

# دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل

تأليف

د. د. إمام عبد الفتاح إمام  
أستاذ الفلسفة - جامعة الكويت

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع  
٢٠٠٠ م - ١٤٢١ هـ - الكويت  
ت : ٩٠٤٦٩٦



دراسات في  
الفلسفة السياسية  
عند هيجل

تأليف

أ.د. إمام عبد الفتاح إمام  
أستاذ الفلسفة - جامعة الكويت

دار الثقافة للنشر والتوزيع  
٩٠٤٦٩٦ ت ١  
ص ٩٠٤٦٩٦  
الطبعة الأولى - ١٩٩٦



مقدمة





في هذا الكتاب مجموعة من الدراسات التي تدور حول الفلسفة السياسية عند هيجل ، وقد قسمناها قسمين : الأول : يعالج الكتابات السياسية المبكرة ، وقد بدأناه : بأول عمل سياسي دفع به هيجل الى النشر ، وهو عبارة عن ترجمة وتعليق لكتاب محام شاب هو جان كارتر الذي نشره في باريس عام ١٧٩٣ - نفس السنة التي وصل فيها هيجل الى مدينة بيرن ليعمل مدرساً خصوصياً في بيت من بيوت الأشراف هناك هو بيت « آل شتيجر » - وكان هيجل قد هاله ما وجد ، في هذه المدينة من رجعية وظلم وجرائم ! فضلاً عن حكم استبدادي تسلطي ! فوجد في كتاب كارتر فرصة مواتية تشرح هذه الجرائم وتفضحها وهو الشاب المتحمس للعذالة ابن الثلاثة والعشرين ربيعاً المفعم بالأفكار العقلية التي بذرها عصر التنوير !

وإذا كان المقال الأول دراسة « لهيجل والرجعية السويسرية » - فإن المقال الثاني - في كتابنا هذا - دراسة للعمل السياسي الثاني الذي كتبه هيجل بعد أن غادر بيرن الى فرانكفورت ، وفي الفترة التي دفع فيها بالعمل السياسي الأول الى المطبعة ، والغريب أن هذا العمل السياسي الثاني لهيجل هو أيضاً كشف للرجعية السياسية لكن في المانيا

---

(١) كان المفروض أن يظهر هذا الكتاب ، على هذا النحو ، منذ سبع سنوات ، لكن ظروفًا خارجة عن إرادتنا أجلت طبعه ، فنشرنا منه ثلاث مقالات في كتابنا « دراسات هيجلية » وهي : « هيجل والرجعية السياسية في برن » و « ورقة عمل » و « الحرب ومحكمة التاريخ » ، وقد آثرنا أن نترك المقدمة كما هي لأنها تستعرض كتابات هيجل السياسية التي كتبها الى جانب كتابه الرئيسي « اصول فلسفة الحق » .

هذه المرة ، وفى مقاطعة فورتمبرج ! التى ولد فيلسوفنا فى عاصمتها  
شتوتجارت . !

أما الدراسة الثالثة فهى تدور حول مقاله الشهير عن « دستور  
المانيا » - وهو وصف رائع للتمزق التى كانت تعاني منها الأمة الألمانية  
فى عصره : فالامبراطورية الألمانية تجزأت الى دويلات صغيرة ،  
بغير قانون موحد ولا دستور واحد ، ولا مجلس نيابى قادر على سن  
التشريعات المختلفة أو عملة واحدة . الخ - ويصف هيجل حالة  
المانيا بقدر غير قليل من الحزن والأسى حيث لم « تعد ألمانيا دولة » -  
ولهذا سقطت مترنحة تحت أقدام الغزاة من الفرنسيين ، فعندما طرخوا  
الباب طرقات خفيفة انفتح على مصراعيه ! ولا أحد يدافع عن ألمانيا  
سوى بالخطب والكلمات والعبارات الرنانة ( وكأنه فى الحقيقة يصف  
حال الأمة العربية الآن ! ) - فكيف يمكن إعادة توحيد ألمانيا ؟  
هنا يبدى هيجل اعجابه بمكيافلى ويتنبأ بقدوم بسمارك ! ولعل هذا  
ما دفع أحد الباحثين الى القول بأن هيجل كان يتمنى فى ذلك الوقت  
أن يصبح « مكيافلى عصره » ! !

ثم عقبنا على هذه الدراسات بمجموعة مختارة من النصوص التى  
ترجمناها عن مقاله « دستور ألمانيا » .

أما القسم الثانى من كتابنا هذا فهو يدور حول « الكتابات السياسية  
المتأخرة » أعنى أنه يتناول موضوعات من فكر هيجل السياسى النهائى ،  
ويبدأ هذا القسم بموضوع عن « بومة منيرفا » - وقد ورد فى عبارته  
الشاعرية الجميلة فى « فلسفة الحق » عندما قال : « ان بومة منيرفا  
لا تبدأ فى الطيران الا بعد أن يرخى الليل سدوله » . - وهو يقصد  
بها الفلسفة بصفة عامة ، والفلسفة السياسية بصفة خاصة - فقد كان  
يعارض ما يراه البعض من أن الفلسفة السياسية تعالج موضوعات مثالية



اعنى لا توجد فى العالم الواقعى ، موضوعات توجد فى عالم الماوراء -  
عالم لا يعلم الا الله اين يوجد ! - ليست الفلسفة السياسية دراسة  
« للمدينة الفاضلة » ولا للمجتمع الطوباوى ، بل هى دراسة للواقع  
السياسى الحاضر الذى يعيشه الناس : هنا وردة ، وهنا ينبغى عليك ان  
ترقص ! هنا المتعة الحقيقية التى تجدها الفلسفة عندما تدرس الحاضر ،  
اعنى ما هو موجود امامها وتقوم باكتشاف العناصر العقلية الكامنة فيه !  
وهكذا هذه الدراسة حول موضوع الفلسفة السياسية عند هيجل ..

اما الدراسة الثانية فهى « تدور حول علاقة هيجل بالثورة الفرنسية »  
وقد مرت هذه العلاقة بمرحلتين متميزتين : الاولى : عندما كان طالبا  
فى معهد توبنجن الدينى واندلعت الثورة عارمة مهددة اوربا بغزو فكرى  
وسياسى جديد عن « الحرية ، والاخاء ، والمساواة » - فامتلا شباب  
المعهد حماساً لهذه الأفكار ، وأنشأوا نادياً لبث هذه الأفكار الرائعة  
التي حولت أفكار عصر التنوير العقلية الى واقع حى فجسدت حقاً عصر  
العقل الذى كان ينادى به عظماء المفكرين فى القرن الثامن عشر !

اما المرحلة الثانية التى مرت بها علاقة هيجل بالثورة الفرنسية  
فهى مرحلة النضج والتأمل فيما أحدثته الثورة من خراب ودمار ،  
فما الذى جعل الفكر العقلى الحى ينقلب على هذا النحو الى طوفان مدمر ؟!  
السبب ان رجال الثورة لم يسمحوا بالتطبيق العملى الجاد للأفكار  
التي نادوا بها ( كعادة الثورات حتى فى مجتمعنا العربى ! ) ذلك لأن  
تحقق هذه الأفكار بالفعل يحد من حريتهم لأن قيام المؤسسات الدستورية ،  
وسيادة القانون ، واعطاء كل ذى حقه حقه ، سوف يعنى فى الحال  
أن تتحول حرية الحكام المطلقة الى حرية مقيدة متناهية محددة ، ولهذا  
راحت الثورة تدمر ما تقيم هى نفسها ببناؤه !

أما الدراسة الثالثة فهي تعرض لتصور هيجل للمجتمع البرجوازي الذي يسميه أيضاً بالمجتمع المدني وكيف أنه يقوم على أساس الفرديّة الخاصّة التي تعمل لتحقيق أشباع حاجاتها هي فحسب ، وتستخدم الآخرين كوسائل لتحقيق غاياتها ، لكنها تكتشف أن الآخرين يستخدمونها لأشباع حاجاتهم هم أيضاً ، وهكذا يتحوّل أشباع الغاية الجزئية الخاصّة إلى أشباع حاجة وغاية كلية ! ولقد اعتمد ماركس كثيراً على تصور هيجل للمجتمع البرجوازي !

أما الدراسة الرابعة والأخيرة فهي تدور حول « الحروب وحكمة التاريخ » وهي محاولة لعرض رأي هيجل في الحرب الذي كثيراً ما أسىء فهمه وتفسيره . بل كثيراً ما قيل أنه كان يمجّد الحرب ، وأن الحروب العالميّة التي طحنت البشريّة سنّوات طويلة ليست إلا أثراً من آثار فلسفته المدمرة ! . ولقد ذهبنا إلى أن ذلك كله يسىء فهم الفكرة الهيجليّة أحياناً بحسن نية ، وأحياناً أخرى يقطع العبارات من سياقها ، يسىء فهمها عامداً !

والواقع أنني أردت بهذا الجهد المتواضع الذي أضيفه اليوم إلى المكتبة الهيجليّة ، أن أفتح أمام شبابنا مجالات للدراسة ، ولعل الكلمات البقلية التي ذكرتها حول كل موضوع من موضوعات هذه الدراسة بما يغريهم لمواصلة الطريق ، فيتناولونها بالعمل الجاد والتحليل المتعمق ، بحيث نستطيع أن نلقى الضوء قوياً على هذه الفلسفة المستعصية ، ثم نأخذ منها مفاتيح أساسية نطل بها واقعنا السياسي المتدهور محاولين إصلاحه .

الله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد :

أمام عبد الفتاح أمام

# القسم الأول

« الكتابات السياسية المبكرة »



## دستور ألمانيا

*Fiat Justitia, Pereat Germania*

« فلتحيا العدالة ، ولتسقط ألمانيا ! »

هيجل : « دستور ألمانيا » - ص ١٥١





## ـ فوضى سياسية :

إذا أردنا أن نفهم مقال هيجل عن « دستور ألمانيا » فهماً جيداً فان علينا أن نضع فى اعتبارنا باستمرار الوضع السياسى فى ألمانيا فى ذلك الوقت ، الوضع الذى أثر فى هيجل الشاب تأثيراً قوياً فدفعه الى كتابة هذه الدراسة .

وإذا كانت مقالته عن « دستور ألمانيا » تكشف عنصراً دائماً ( لعله يقصد العنصر العقلى ) من تفكيره السياسى فانها كذلك تعكس تفكيره الحزين فى الامبراطورية الألمانية (١) .

لقد كانت ألمانيا فى ذلك الوقت تعيش فى فوضى سياسية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة : « فمن تطور ألمانيا التاريخى يمكن أن نستخلص هذه النتيجة : وهى أن ألمانيا لم تكن لتشكل هيئة سياسية قومية : لقد كانت امبراطورية تتألف من ٣٦٠ دولة ! حتى أن وسط ألمانيا وغربها كانا عبارة عن « فسيفساء » سياسية تضم دولا صغيرة جداً تتألف الواحدة منها من دوقية ، أو قصر ، أو مدينة ، أو امارة كنسية . وإذا كانت بروسيا تضم ٢٥ مليون نسمة من السكان وهى اكبر دوقية فمن الممكن تصور حال الدول الأخرى » (٢) .

ولهذا السبب كان الحديث باستمرار عن ألمانيا المجزأة الممزقة

---

(1) G.R.G Mure : The Philosophy of Hegel P. 51 ( Oxford University Press 1965 ).

(٢) الدكتور تير الدين حاطوم « حركة القومية الألمانية » ص ٧ - ٨ معهد البحوث والدراسات العربية بجامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٧٠ .

الى وحدات سياسية ضعيفة ، وهذا هو السبب فى انهيارها أمام الجيوش الفرنسية الثورية ، التى طرقت الباب فانفتح على مصراعيه ! .

وهذا التمزق للأمة الألمانية فى دويلات صغيرة كان يستتبعه فى الحال تمزق فى التكوين السياسى لهذه الامبراطورية فليس ثمة قانون دستورى واحد ، ولا مجلس نيابى قادر على سن التشريعات المختلفة ، أو العملة الواحدة أو فرض الضرائب ، أو سن قوانين للدفاع . . الخ - وإنما « كانت هذه الـ ٣٦٠ دولة موزعة على عشر دوائر ، ولكل منها عليها تبعة الدفاع المشترك ، وتنفيذ قوانين الامبراطورية . أما القضايا دياطها الخاص . . . . . **Diat** ( أو مجلسها النيابى الخاص ) ، وتقع العامة فتعرض على دياط الامبراطورية ولم يكن هذا الدياط ينعقد الا مؤقتاً وبدعوة من الامبراطور . . » (٣) .

وهنا هنا نستطيع أن نقول أنه لم تكن هناك دولة ألمانية ، أو فكرة سياسية ألمانية ، لقد كانت ألمانيا مقسمة الى عدة أقسام نكل منها نعرتها الاقليمية الخاصة . وكل نقاش أو جدال فى سبيل التغيير أو الاصلاح كان يدعو الى الخوف من الوحدة ! لقد كانت النعرة الانفصالية سائدة فى كل دولة من دول ألمانيا . ولم يكن بين هذه الدول وحدة نقدية ( عملة ) ، أو قوانين ، أو مقاييس ، بل ولا أية وحدة معنوية (٤) .

واللون الوحيد من الوحدة الذى بدأ يظهر فى آخر القرن الثامن عشر هو تشكيل أمة فكرية ألمانية . وهذا هو الحادث الجديد حقاً . ولقد كان القرن السابع عشر ، بما أعقبه من أضرار حرب الثلاثين عاماً .

---

(٣) نفس المرجع السابق ص ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق .

عصر احياء فكرى فى ألمانيا ، لم يرتفع فيه سوى اسم ليننتز الكبير ،  
ثم تلا ذلك عصر تهيئة واعداد ونرى فيه عمليين متناقضين .

الأول : عمل العقلية من مدرسة ليننتز .

الثانى : الحركة الدينية التى قام بها الاتقياء البروتستانت .

ومنذ عام ١٧٤٠ يمكن الحديث عن وجود ألمانيا الادبية ، وتتفق  
هذه الحركة مع نمو الطبقة البرجوازية وهى الطبقة الوسطى التى تشكلت  
نتيجة للرخاء الاقتصادى . وهذا النهوض الفكرى عند البرجوازية  
يتضح فى نشر المجلات الادبية ، واصلاح الجامعات .. الخ وبنهوض  
هذه البرجوازية واصلاح الجامعات بدأ بتشكيل فى ألمانيا جمهور مثقف .

يبدأ هيجل مقاله بتلك العبارة الغريبة التى تشبه اعلان الوفاة :  
« ألمانيا لم تعد دولة » ! لقد زالت الحياة عن تلك البنية السياسية  
فما انت ! تلك هى الحقيقة التى ينبغى علينا التسليم بها بغير نقاش  
أو جدال : وهل هناك حقيقة أقوى من الموت ؟ أنعى لكم يا أصدقائى  
نهاية الامبراطورية الألمانية ! « فلا شك أن التفكك الكامل للامبراطورية  
الرومانية المقدسة للأمة الألمانية القديمة ، فى مواجهتها للجهورية  
الفرنسية كان الأساس الاول لدراسة هيجل » (٥) يقول سباين  
Sabine ان هيجل يبدأ مقاله بالتأكيد اللافت للأنظار : « لم تعد

ألمانيا دولة » . وأيد هيجل هذا القول بتحليل قدير للغاية لانهاية  
الامبراطورية بعد صلح وستفاليا الذى تم سنة ١٦٤٨ فى نهاية حرب  
الثلاثين سنة « (٦) وربما كانت النغمة الحزينة التى يبدأ بها مقاله ترجع

---

(5) S. Avineri : Hegel's Theory of The Modern State P 35

Cambridge University Press 1972.

(٦) تطور الفكر السياسى - المجلد الرابع ص ٨٤٥ .

الى وجوده فى مدينة فرانكفورت اثناء كتابة مسوداتها الاولى على الاقل .  
تلك المدينة التى كانت مقراً لاتعداد الانتخابات الامبراطورية وتتويج  
الاباطرة فى كنيسة « سان بارثلميو » الكاثوليكية العتيقة ها هنا يتم تتويج  
الامبراطور او ها هنا كان يتقدم صاحب الجلالة وسط موكب مهيب من  
مواكب العصور الوسطى يحيط به الفرسان ومن ورائه كبار رجال الدولة الى  
مأدبة فخمة تقام فى قصر البلدية ، وليلتها لم تكن تغض للمدينة عين ! .

اما الآن فقد خابت حتى آمال المواطنين من الألمان فى ان تنهض  
المانيا من سباتها لتأخذ مكانها بين الأمم . لقد كتب هيجل فى المسودة  
الأولى لهذه الدراسة يقول :

« الصفحات القادمة هى صوت قلب يكره ان يودع امله فى ان يرى  
الدولة الألمانية تنهض من حالة اللامعنى المطبق التى تخيم عليها -  
وهو قيل ان يهجر آماله تماماً - فانه يرغب مرة أخرى فى ان يسترجع  
تلك الآمال التى خابت بالتدريج » وأن يغذى مرة أخرى ، بتصوير عقلى .  
ارادتها المؤمنة بتحقيق تلك الآمال .. » (٧) .

كان ذلك فى المسودة الأولى حيث كان يحدوه الأمل ويرفض قلبه  
توديعه ، لكنه الآن فى النسخة النهائية حذف هذه الفقرة ، كما حذف  
كل اشارة الى الآمال الوطنية ، وراح يؤكد ان الدرس الذى نتعلمه من  
مؤتمر راشتاد ..... Congress of Rastatt ( ١٧٩٩ ) هو ان  
« ألمانيا لم تعد دولة » . وهى العبارات التى افتتح بها مقاله فى المسودة  
النهائية وهى العبارة التى كانت فى الأصل شرحاً على هامش فى المسودة  
الأولى - وهى تدل فى الأعم الأغلب على ان هيجل ، مثل هولدرلين ،

---

(7) H- S- Harris : Hegel's Development, P 437 — 438.

Oxford 1972.



قد تخلق على نحو تام عن « آماله » (٨) . وعلى الرغم من أن الناس لا تزال تتحدث عن الامبراطورية كما لو كانت تعنى شيئاً حقاً ، والفقهاء والمشرعون يكتبون المجلدات عن القانون الامبراطوري العام ، ويشرحون ما يسمى بالقانون الدستوري الذي لم يعد ينفق مع الفكرة ولهذا نراهم يصفون ما هو موجود من الناحية التجريبية فحسب » (٩) . لكن هيجل يؤكد أن ألمانيا لم تعد دولة – ولا ينبغي أن نقول عنها إلا أنها تعيش في فوضى سياسية ، أو ان شيئاً الدقة يمكن أن ينطبق عليها ما قاله « فولتير . . . . . Voltarie عن الامبراطور شارل الرابع ملك فرنسا ( ١٣٤٧ – ١٣٧٨ ) من أنه « قد شرع الفوضى وسماها دستوراً » فبالمثل نستطيع أن نؤكد أن ألمانيا تعيش في فوضى دستورية أو فوضى سياسية فهي حشد من الوحدات السياسية المستقلة ، وعلاقاتها السياسية تحمل كل الدلائل على أنها تعيش في حالة طبيعية أو تشكل دولة طبيعية أكثر منها دولة مدنية (١٠) . فقد ظلت ألمانيا لعدة قرون ، ولا تزال ، مجموعة نصف اقطاعية من الوحدات السياسية : الامارات ، والدوقيات ، والأبرشيات والمدن الحرة وشتات من الجماعات الأخرى ، ذلك الوضع خلافاً لما يقوله المنظرون السياسيون الذين يشوهون الوقائع لكي تتلاءم مع تصوراتهم الأولية القبلية . . . . . a Priori لا يمكن أن ينظر اليها على أنها دولة حقيقية (١١) . أنها اسم له دلالات على عظمة ماضية ، ولكنها كنظام لا تعتبر متطابقة تماماً مع حقائق السياسة الأوربية (١٢) . . . . . فاذا

(8) H- S- Harris : p. 438 .

(9) Hegel : German Constitutier p . 143

(10) Z- A Pelczynski : An Introductory Essay p. 14

(11) G- R- G Mure : The Philos . of Hegel p- 51 .

(١٢) جورج سباين تطور الفكر السياسي المجلد الرابع ص ٨٤٥ .

كنّا سنقول أن ألمانيا لا تزال دولة فائنا لا نستطيع أن نفعل شيئاً سوى أن نكرر ما يقوله عالم سياسى أجنبى (، هو فولتير ) فنسمى الانتحلال الحالى للدولة بأنه فوضى لولا أن الأجزاء التى تتألف منها قد جعلت من نفسها دولة (١٣) ، ويستطرد هيجل ويقول أن على الرغم من أن مظهر الوحدة بين هذه الوحدات السياسية الألمانية : المقاطعات والأقاليم الألمانية المتعددة - مازال قائماً ، لكنه فى الواقع ليس رابطة موجودة الآن وإنما هو ذكرى لرابطة ماضية ! وإذا كنا نعرف من سقوط الثمرة أنها تنتمى الى الشجرة التى استقرت تحتها ، فائنا ينبغى أن نكون على بينة من أنه لا شىء يمكن أن ينقذها من الفساد والتعفن : لا رقادها تحت الشجرة ، ولا ظل الشجرة الذى يسقط عليها (١٤) .

والمحك الأساسى الذى لجأ اليه هيجل ليؤكد على أساسه أن ألمانيا لم تعد دولة هو الضربات التى وجهها جيش الثورة الفرنسية للدولة الألمانية الكبرى أو نظام الرايخ وتاريخى القديم ، ولم ينظر هيجل الى هذه الحرب على أنها نزاع بين أمتين أى حركتين قوميتين ولكنه نظر اليها على أنها صدام بين نوعين من الدول ونظامين من النظم السياسية : ومن هنا فإن انتصار الجيوش الفرنسية كان دليلاً على قوة الدولة الحديثة وتماسكها على نحو ما صهرتها القوى الثورية فى فرنسا . أما النظام الألمانى للامبراطورية القديمة فعدا نظاماً متخلفاً من العصور الوسطى عاجزاً تمام العجز عن الوقوف أمام هذه القوى الاجتماعية (١٥) .

فى هذه الحرب التى خاضتها ألمانيا العتيقة المهلهلة ضد الجمهورية الفرنسية الفتية الحديثة تحققت ألمانيا بنفسها وبخبرتها الذاتية أنها

---

(13) Hegel : Op . cit . p . 143 .

(14) Ibid .

(15) S. Avineri : Op. cit P 35

لم تعد دولة . وعلى الرغم من أننا سوف نعود الى هذا الموضوع بالتفصيل فائنا نريد الآن ان نؤكد ، مع ميور G. R. Mure . . . . انه رغم الدور الضروري والمساوي الذي يعتقد هيجل ان الحرب تلعبه في مصير الأمم ، ورغم السلطة الطاغية التي تدعيها الدولة ، عنده ، لنفسها حتى تحافظ على بقائها - فانه لم يطلب قط ، رغم ما يزعمه كثير من نقاده ، بالتضحية بفرديّة المواطن على مذبح الدولة ! صحيح أن الدولة عنده كما هي عند أرسطو « تسبق في تسلسل وجودها » وجود الأفراد لكن ذلك - وهذا ما اكده مراراً بغير ملل كلما نضج فكره - يرجع الى أنهم يجدون طبيعتهم الحقّة ، وبالتطور الحر لشخصيتهم في الدولة (١٦) . ويعتقد هيجل ان قوة الدولة السياسية الحقّة لا تظهر في حالة السلم وإنما تتجلى واضحة في حالة الحرب يقول :

« ان صحة الدولة ، بصفة عامة ، لا تتكشف بقوة في هدوء السلم بقدر ما تتكشف في لهيب الحرب ؛ لأن السلم هو حالة الاستمتاع والنشاط في عزلة لا سيما اذا كانت الحكومة ابوية منتصرة عاقلة لا تطلب من رعاياها سوى مطالب عادية فحسب . اما في حالة الحرب فان قوة الترابط التي تجمع افراد المجتمع في كل واحد تصبح واضحة » (١٧) . وتلك هي العبارة التي ذكرها هيجل في « دستور المانيا » وأسيء فهمها مراراً حتى قيل ان فيلسوفنا يمجّد الحرب استناداً اليها ! مع ان هذا القول لا تتضمنه هذه العبارة على الاطلاق ، اذ لم يقل هيجل : « ان الحرب هي صحة الدولة » وإنما قال : « انه في حالة الحرب تمتحن هذه الصحة » والفرق واسع بين القولين فهو يريد ان يقول انه في حالة المرض

---

(16) G. R. G. Mure : The philoso . of Hegel p . 52

(17) Hegel : German Constitution P. 144 .

تمتحن صحة الجسم ، فهل ذلك يعنى أننا نمجد المرض وندعو اليه . . ؟ ! -  
وعلى أية حال فسوف نعود الى هذا الموضوع فى مقال مستقل ، وما يهمنا  
منه الآن أنه يستدل على صدق اعتقاده بأن ألمانيا لم تعد دولة من  
حروبها مع فرنسا يقول :

« لقد جربت ألمانيا بنفسها أثناء حربها مع الجمهورية الفرنسية  
أنها لم تعد دولة وأصبحت واعية لوضعها السياسى سواء فى حالة الحرب  
أم فى حالة السلم . وهناك نتيجتان ملموستان نخرج بهما من الحرب  
مع فرنسا هما :

( ١ ) ضياع أجزاء من أجمل الأراضى الألمانية (١٨) ، مع فقدان  
بضعة ملايين من السكان .

( ب ) عبء الديون ( التى كانت قاسية فى الجنوب أكثر منها  
فى الشمال ) التى كانت امتداداً لبؤس الحرب فى وقت السلم . . « !  
ثم يضيف هيجل :

« ونتيجة أخرى هى أنه الى جانب أولئك الذين وقعوا فى قبضة  
المحتلين ، والقوانين والاعدادات الأجنبية ، ستفقد ولايات كثيرة أعظم  
خيراتها ، أعنى استقلالها » (١٩) . ومن هنا ، من الانحلال والتفكك  
الذى برهنت عليه الحرب ، ينشأ كل ما لحق بألمانيا من محن ، وبؤس  
وفقر ، وضف فى الحرب ، وانعدام لحرية أبنائها (٢٠) .

---

(١٨) لعله يشير الى حقيقة تاريخية وهى أن الفرنسيين ضهوا  
اليهم الضفة اليسرى من نهر الراين فى معاهدة لونفيل Luneville  
عام ١٨٠٢ .

(19) G- R- G- Mure : op - cit - p - 51 .

(20) Ibid .

ويعتقد هيجل أننا فى حالة السلم نجد الفرصة مواتية لكى نتدبر بروية وامعان ما حدث لنا ولنسأل أنفسنا : ما هى الأسباب الداخلية الكامنة للنتائج التى وصلنا اليها ما هى الروح الكامنة داخل هذه الأحداث ؟ وبأى معنى يمكن أن نعتبر هذه النتائج المظاهر الخارجية لتلك الروح ..

وهنا كما هى الحال فى كل مكان آخر يبحث هيجل عن « الضرورة » ، لأن هدفه هو التفسير العقلى للواقع الذى نعيش فيه ، هذا « الحاضر بأسمى معانى الحضور » الذى هو الموضوع الأول للفلسفة كيف يمكن أن نفسره تفسيراً عقلياً ؟ ان التفسير العقلى يعنى ابراز الوقائع المفككة فى صورة عقلية مترابطة ترابطاً ضرورياً . ومن ثم فان تدبر ما حدث وامعان النظر فيه انما يناسب الهدف ، فيما يرى هيجل ، الذى يرمى اليه كل شخص لا يذعن للوضع القائم ، لكنه يريد أن يتعرف على الأحداث لكى يصل الى ضرورتها . وهذا الشخص ، بهذه المعرفة ، يفترق عن أولئك الذين لا يجدون سوى « الصدفة » و « العشوائية » فيما حدث . ان حقيقتهم ، فيما يرى هيجل ، يقنعهم بأنه كان من المستطاع ترتيب الأحداث على نحو أكثر حكمة .. لكن لماذا يرفض هيجل « الصدفة » « والعشوائية » فى فهم الواقع وتفسير الأحداث .. ؟ السبب هو انه يريد التفسير الفلسفى أو التفسير العقلى وهو لا يكون عقلياً اذا ما فسر الوقائع بأنها « عرضية » أو عفوية ، بل ذلك ليس تفسيراً على الإطلاق !

انما التفسير الحقيقى هو التفسير الذى يكشف عن ترابط الأحداث وبين ضرورتها . وهذا هو الهدف الذى يسعى اليه هيجل فى هذه الدراسة - يقول صراحة :

« قد لا يكون للأفكار التى تحتوى عليها هذه الدراسة أى هدف آخر ، أو تأثير آخر عندما تنشر ، سوى العمل على فهم ما هو موجود ،



ومن ثم تكوين نظرة أكثر هدوءا ، وكذلك قبول معقول للمسائل على نحو ما هي عليه سواء في مناقشاتنا أو احتكاكنا اليومي بالأمور . ذلك لأن وضع الأمور على نحو ما هي عليه ليس هو السبب الذي جعلنا ساخطين غير راضين ، وإنما واقعة أن هذا الرضع ليس هو ما ينبغي أن يكون . لكن لو عرفنا أن الوضع على ما هو عليه يجب أن يكون على هذا النحو ، اعنى أنه لم يكن كذلك بسبب الصدفة أو العشوائية . فإنا عندئذ نعترف بأن ما هو قائم الآن هو ما ينبغي أن يكون « (٢١) » .

معنى ذلك أن هناك نظرتين للوقائع : نظرة سطحية هي « نظرة الفهم » تراها مفككة ، متناثرة لا تجمعها رابطة قوية لأنها تظهر بفعل « الصدفة » أو « الهوى » أو « العشوائية » ثم هناك نظرة فلسفية هي « نظرة العقل » ، وهي التي يدعونا هيجل إليها ، وهي التي ترى خلف الأحداث مبرراً قويا ، وسبباً ضرورياً هو الذي جعلها على هذا النحو .

ولقد شن هيجل حملة بالغة العنف في تصديره لفلسفة الحق - بعد ذلك ، على النظرة الأولى السطحية الغربية التي ترى أن الأحداث السياسية والتاريخية التي تقع في المجتمع البشرى ، إنما تحدث بمحض الصدفة وترفض وجود الضرورة في مجال النشاط البشرى ، فهو عندها يخلو من « العقل » وأحداثه بعيدة عن المعقولية ، وتفسيره لا يكون تفسيرا عقليا ، في حين أن أحداث الطبيعة يمكن أن تكون كذلك ؛ يقول : « ان الناس يسمون ، اذا ما كان الأمر يتعلق بالطبيعة ، أنه ينبغي على الفلسفة أن تدخل الطبيعة في نطاق اهتمامها . وان تعرفها على نحو ما هي عليه . وانه اذا كان حجر الفلاسفة مختبئا في مكان ما ، داخل الطبيعة ذاتها ، فإن الطبيعة على أية حال تشمل في جوفها على علتها

العاقلة . وما يجب على المعرفة أن تبحث عنه وأن تدرسه على شكل أفكار شاملة ، هو هذه العلة العاقلة Reason الكامنة بداخل الطبيعة ، لا صورها وأحداثها العارضة التي تظهر للملاحظ السطحي ، بل الانسجام الأزلي والتناسق الأبدي في هذه الطبيعة ، وهو قانونها وماهيتها الكامنة فيها ، أما العالم الأخلاقي والدولة ( أعنى العقل على نحو ما يتحقق بالفعل على صعيد الوعي الذاتى ) فلا يظفران بطائل من القول بأن السيادة والقدرة على هذا المستوى تكونان للعقل الذى يوطد نفسه ويجد أنه فى بيته بين هذه المؤسسات ، فتراهم يفترضون أن العالم الروحي هو ، على العكس ، يقع تحت رحمة الصدفة واللاهوى . ( ٢٢ ) .

ولقد كانت النظرة الأولى هى السائدة فى ألمانيا مما سبب لهيجل انزعاجاً شديداً ، لأنها أدت باللمان الى لون من ألوان « الاغتراب » انفصلوا فيه عن واقعهم ، وغابوا عنه ففشلوا فى فهمه وتحليله ودراسته والكشف عن الأسباب العميقة التى أدت اليه حتى يتخلصوا منها ، وأصبحوا يعيشون فى حالة غريبة من الانفصام الكامل بين « الفكر » و « الواقع » بين « النظرية » ، و « التطبيق » ؛ لأنهم عاشوا وسط تصرّرات اخترعوها عن الحق ، والقانون والحرية ، والدستور . . . الخ ( ٢٣ ) . لكن الفكرة الأم المسيطرة عليهم أو التصور الذى يشمل جميع التصورات السابقة هى القول بأن ألمانيا بما هى كذلك لا تزال دولة لأنها كانت ذات يوم .

---

(22) Hegel : The Philosophy of Right ; p 4

وقارن ترجمتنا العربية « لأصول فلسفة الحق » ص ٦٨ - ٦٩ من الجزء الأول ، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٨١ ، وطبعة دار التنوير ص ٧٦ - ٧٧

(23) Hegel : German Constitution p 146

دولة ، ولأن الأشكال التي تستمد منها الحياة لا تزال باقية على حالها إلى اليوم ! وهذا لا يعبر إلا عن وهم كبير لأن « ألمانيا لم تعد دولة .. » !

على هذا النحو يحل هيجل الأوضاع السياسية القائمة في البلاد محاولاً أن يبين المنهج الصحيح لفهم هذه الأوضاع وهو المنهج العقلي الذي يسعى إلى الكشف عن الضرورة في قلب ما يبدو حدثاً عرضياً أمام نظرة تفهم العجلى ويرى هيجل أن هذه النظرة الفلسفية إلى الأحداث ليست سهلة فالحق أنه من العسير ، عادة ، على أواسط الناس أن يرتفعوا إلى تكرين عادة عقلية هي التعرف على الضرورة والتفكير فيها . فتراهم يحشرون حشراً مجموعة من الأفكار والتصورات بين الأحداث وتفسيرها ، ثم يجأرون بالشكوى لأن ما حدث لم يتفق مع تصوراتهم ! والأعجب أنهم يتألمون الأعذار لتصوراتهم وأفكارهم بحجة غريبة واهية هي أنه في حين أن الضرورة تسودها فإن ما يسيطر على الأحداث هي الصدفة ! انهم في الواقع يفسرون الأشياء على أنها مجرد أحداث فردية معزولة ، ولا ينظرون إليها على أنها نسق .. System من الأحداث تحكمه روح واحدة ! وسواء اكانوا حقاً يعانون مما يحدث أو يشعرون بالهوة بين تصوراتهم وبين ما يقع من حوادث ، فانهم في النهاية يجدون في التمسك بتصوراتهم وتأكيد ما يبرر لهم الشكوى ببرارة مما قد حدث !

ولقد رمت العصور الحديثة الألمان ، بين ما رمتهم به - بهذه الرذيلة فتراهم يتأرجحون في تناقض مستمر بين ما يطلبون ( وهو ما تمثله أفكارهم وتصوراتهم ) ، وبين ما يحدث عكس ما يطلبون ( أي الواقع الذي يعيشون فيه ) ، وهكذا حدث انفصام بين أفكارهم الكاذبة غير الآينة التي ينسبون فيها الضرورة إلى تصوراتهم عن القانون والواجب ، وبين الواقع الذي يعيشون فيه : فلا شيء يحدث وفقاً للضرورة التي يتحدثون عنها في تصوراتهم ، ولهذا أصبحوا يألفون التناقض المستمر

بين الكلمات والواقع ! وأحياناً أخرى يلجأون الى محاولة غريبة هي لوى  
تفسير هذه الأحداث حتى تتناسب مع تصورات بعينها (٢٤) .

وهكذا ذهب هيجل الى أن الرذيلة السياسية الكبرى للألمان هي  
رفضهم مواجهة الواقع ، والتسليم بالحقائق وتقييمهم الصور بدون الجوهر ،  
وإدعائهم لأنفسهم ولغيرهم أنهم أبطال المان وطنيون . وكان أحد  
أهداف هيجل من كتابته لمقالة « دستور المانيا » هو أن يعرض هذا  
النفاق ، وأن يجعل مواطنيه يواجهون الحقيقة الواقعة (٢٥) .

لو أننا تساءلنا كيف شخص هيجل أسباب انهيار الامبراطورية  
الألمانية لاستطعنا أن نقول مع جورج سباين :

لقد وجد هيجل سبب ضعف الامبراطورية بدقة تماماً ، فى المصالح  
الخاصة والنزعة الاقليمية اللتين اعتبرهما عيباً قزماً فى الخلق الألمانى .  
ان الألمان أمة من الناحية الثقافية ولكنهم لم يتعلموا أبداً إخضاع الجزء  
للكل وهو ما يعتبر ضرورياً لأية حكومة قومية ، فليس للامبراطورية شيء  
من السلطة سوى ما تمنحه الأجزاء لها ، وليس للدستور القائم من غرض  
فى الواقع الا الإبقاء على ضعف الدولة (٢٦) .

والمدن الحرة ، والأمراء المستقلون والطبقات الاجتماعية والنقابات  
المهنية والطوائف المهنية ، هذه كلها تسير على هواها ، مستحوزة على  
حقوق الدولة ومسببة الشلل لأعمالها - بمظهر جذاب من حق قانونى

---

(24) Hegel : German : P 145

(25) Z. A. pelczynski . An Introductory Essay p 14

(٢٦) جورج ه . سباين : تطور الفكر السياسى ، الكتاب الرابع  
ص ٨٤٦ ترجمة على ابراهيم السيد - دار المعارف برصر ابريل  
عام ١٩٧١ .

مستمد من القانون الاقطاعى العتيق الذى يسوس الامبراطورية . فشعار ألمانيا ، كما قال هيجل فى تهكم مثير ، هو : « فلتكن العدالة ولتسقط ألمانيا » ! ذلك أن هناك خلطا كاملا بين القانون الخاص والدستورى ، وأن الامتيازات التشريعية والقضائية والكنسية والعسكرية تباع وتشتري . مثل الملكية الخاصة (٢٧) .

انتهى هيجل من تشخيص الوضع الراهن فى ألمانيا الى وصفه بأنه « فوضى سياسية » ، وأن « ألمانيا لم تعد دولة » ، لكن كيف يمكن علاج هذا الوضع السيئ ؟ ! كيف يمكن لألمانيا أن تستعيد أمجادها الماضية فتتحول الى دولة واحدة قوية ذات سيادة ؟ !

يبدأ هيجل ، قبل وصف العلاج ، فى تحديد « مفهوم الدولة » . ما المقصود بالدولة ؟ (٢٨) أهى مجرد تجمع من الناس ؟ أيمكن لحشد من الأفراد أن يطلق على نفسه اسم « الدولة » ؟ ويجب « بالنفى » . « فالحشد » من الأفراد أو « الجمع من الناس » يمثل الحالة الطبيعية للبشر أكثر مما يعبر عن قيام الدولة المدنية ، وهو يعتقد أن رذيلة الألمان السياسية الكبرى هى رفضهم أن يواجهوا الواقع ، أن يدرسوه كما هو ، وأن يحللوا ما فيه من عناصر صالحة وعناصر سيئة بحيث يعملون على تدعيم الأولى وإزالة الثانية ، انهم يرفضون التسليم بالحقائق ويقومون بتقييم الصورة بدون الجوهر : من ذلك مثلا أنهم يصفهون أنفسهم بأنهم أبطال وطنيون ! أى نفاق يمكن أن يعبر عنه هذا الوصف ! لقد كان

---

(٢٧) قارن الكتابات السياسية ص ١٤٩ .

(٢٨) وهو مفهوم يرى أفينيرى أنه لا يختلف كثيراً عن المفهوم الذى عرضه فيما بعد فى كتابه « أصول فلسفة الحق » راجع كتابه السالف الذكر .



من أهداف هيجل الأساسية وهو يكتب دراسته عن « دستور ألمانيا » أن يعرض لهذا النفاق ، وأن يجعل مواطنيه يواجهون الحقيقة الواقعية بالفعل .

وهو يحدد الطبيعة الجوهرية للدولة ، والعناصر الأساسية التي تتألف منها بقوله : ان الأساس الأول في قيام الدولة هو اتحاد الأفراد جميعاً للدفاع المشترك عن ملكيتها كلها ، . أعنى أن يتضامن جميع المواطنين في الدفاع عما تملكه الدولة ككل ، وهذا التضامن هو بطبيعته مقياس جيد لمدى تماسك الدولة ومبلغ تخلى الفرد عن الجانب الذاتى والمصالح الشخصية الخاصة ليدخل مع المواطنين فى كل واحد يشد بعضه بعضاً . وسوف يعبر هيجل عن هذا التضامن ملخصاً علاقة الفرد بالدولة ، بعد ذلك بوضوح فى كتابه « أصول فلسفة الحق » حيث يقول : « ان المصير الذى تصبح بواسطته حقوق الأفراد واهتماماتهم مرحلة زائلة هو فى الوقت نفسه اللحظة الايجابية التى تقرر فرديتهم المطلقة لا الفردية العارضة العابرة . ومن ثم فان هذه العلاقة والاعتراف بها هو الواجب الجوهرى للفرد ، فواجبه تأكيد هذه الفردية الجوهرية أعنى تأكيد استقلال الدولة وسيادتها بتقبل المخاطرة والتضحية بالملكية والحياة ، وكذلك التضحية بالرأى ، وبكل شئ آخر يمت بطبيعته الى مجرى الحياة » ( ٢٩ ) . والنقطة الهامة هنا هى أن هذا الاتحاد أو التضامن لا يستهدف الدفاع عن شئ جزئى ، فلا يقوم كل فرد بالدفاع عن ماله أو عرضه أو ممتلكاته الشخصية ، بل أنه يستهدف الدفاع عن الكل ، كما أن الدولة ، ممثلة فى هذا الاتحاد ، تهب للدفاع عن نفسها دون أن تضع فى ذهنها احتمالات النجاح أو الفشل ، انها تقاتل لأن ذلك مسألة ضرورية لا مفر منها لتثبيت كيانها كدولة : تقاتل بكل ما يتاح لها من أسلحة : وليكن بعد ذلك ما يكون ! فهل يمكن لنا ان نجد مثل هذا

---

(29) Hegel : The Philosophy of Right. p 209

التضامن فى ألمانيا ؟ ! « لن تجد أحداً فط ينكر أن ألمانيا متحدة للدفاع عن نفسها بواسطة القوانين والكلمات » . بهذا التهكم المرير يصف هيجل واقع ألمانيا فى بداية القرن التاسع عشر وكأنه يصف حال الأمة العربية فى القرن العشرين ! فعلى الرغم مما تعانيه أمتنا العربية من تمزق ، فوضى سياسية ، وبعضها « يقتنن » هذه الفوضى ويشرعها ويضعها فى دساتير ! - أقول رغم هذا التخبط فانك لن تجد أحداً ينكر أن الأمة العربية « أمة واحدة » على استعداد لسحق العدو ، فهى مسلحة بالكلمات ! بل ان البلاغة والفصاحة العربية تظهر الآن بشكل أروع مما كانت عليه فى ألمانيا !

ويرى هيجل ان هناك قوتين أساسيتين لازمتان للدفاع عن الدولة وهما : وجود قوة عسكرية موحدة ومسلحة تسليحاً جيداً بقدر المستطاع ، ثم وجود قوة مالية واحدة - باختصار لقيام الدولة لابد أن يكون الجيش واحداً وميزانية الدولة واحدة أيضاً ، حتى اذا ما كانت هناك بعض الدويلات المستقلة داخل الدولة . وهذا ما يعنيه أحياناً بقوله انه لابد أن تكون هناك « سلطة عامة مشتركة » تتمثل فى القوة العسكرية والميزانية ، ثم لا يهم بعد ذلك السمات والخصائص الجزئية الأخرى للاتحاد : مثل القوانين الجزئية فى كل ولاية ، أو التشريعات الخاصة فى كل دولة جزئية ، ومثل قيام السلطة فى يد شخص واحد أو عدة اشخاص ، وكذلك لا أهمية لانتظام الحقوق المدنية أو عدم انتظامها بين الأفراد الذين يخضعون للسلطة العامة ، فى قيام الدولة ، أو فى تحول الحشد الى دولة ( وكأن هيجل يتنبأ بما هو قائم الآن فى الولايات المتحدة الأمريكية : من قيام كل ولاية بوضع تشريعات جزئية خاصة بها ، وتحديد حقوق مدنية للأفراد تختلف عما هو قائم فى الولايات الأخرى حتى بالنسبة للزواج ، والطلاق ... الخ . لكن الأساس فى قيام الدولة يظل مع ذلك قائماً وأعنى به وجود جيش واحد ثم

ميزانية واحدة لجميع الولايات ) . وكذلك ليس أساسياً فى قيام الدولة أن يكون هناك عدد معين من الطبقات الجزئية الخاصة أو أفراد المواطنين الذين يشتركون فى صنع القانون ، أو طبيعة المحاكم ، أو ما اذا كان منصب القاضى يتم بالتعيين أو بالوراثة . . . فذلك كله يقع خارج مفهوم الدولة على حد تعبيره ! « فوجود الدولة لا يعنى ضمناً المساواة فى الحقوق المدنية لجميع المواطنين ، أو تجانساً فى القانون فى جميع أرجاء أقاليم الدولة ، فقد توجد طبقات ذات امتيازات خاصة واختلافات واسعة فى العرف والثقافة واللغة والدين . . » وهكذا يخرج هيجل اللغة ، على سبيل المثال ، من العوامل الأساسية فى تكوين الدولة ، ويضرب أمثلة لدولة تكثر فيها اللغات المختلفة ولا توجد بينها لغة واحدة ، كذلك العادات والتقاليد والتربية لا تمثل سوى « رابطة فضفاضة » بين أعضاء الدولة . حتى الدين الذى يعبر فيه الإنسان عن أعماق ذاته ، والذى يمثل هوية واحدة ، لم يعد يمثل ضرورة فى تكوين الدولة « فهو شئ تستطيع الدولة الحديثة أن تستغنى عنه » ! ، فالوحدة الدينية أو الدين الواحد فى شعب من الشعوب لم يمنع قيام الحروب حتى بين دول تؤمن بدين واحد وتعتنق المبادئ الدينية ذاتها (٣٠) . والعكس ، فان « عدم التماثل الدينى فى يومنا الراهن » - أعنى نقص الهوية الدينية بين الدول أو إيمانها بديانات مختلفة ، لم يمزقها أو يمنع قيام الدولة القومية المتأسكة .



---

(٣٠) كما يحدث الآن فى الحرب العراقية الإيرانية التى توشك عدة سنوات بحيث أصبحت أطول من الحرب العالمية !

كيف كان هيجل يتصور إعادة توحيد ألمانيا ؟ لا شك أنه كان فى هذه الفترة المبكرة من حياته يؤمن بانتوحيد عن طريق القوة ، وهناك صفحات طويلة تكاد تكون نبوءة بظهور بسمارك ..... *Bismarck* وسياسة الحديد والدم ..... *Blut und Eisen* (٣١) ، وفضلا عن ذلك فهناك اعجاب لا يخفى بمكافللى وامتداح لكتابه « الأمير » - والحق أن اعجاب هيجل بمكافللى بدأ فى ذلك الوقت ( . جوالى ١٨٠٢ ) وان كان قد استمر طويلا ، فقد قرا هيجل كتاب « الأمير » لمكافللى (٢٢) ومن هنا كان اعجاب هيجل الشديد بمكافللى واهتمامه به ، وهو اعجاب لم يتغير قط طوال حياته ، فما قائه فى كتاباته السياسية المبكرة عاد يكرره فى « محاضراته حول فلسفة التاريخ » التى تمثل جانبا من تطوره السياسى النهائى .

ولقد أنصب اعجاب هيجل بمكافللى على جانبين أساسيين :

الأول : اهتمام ميكافللى بتوحيد ايطاليا الممزقة ، وهو ما كان هيجل يستهدفه بالنسبة لألمانيا .

الثانى : فصل ميكافللى بين الأخلاق والسياسة ، وهو موضوع عام عند هيجل ، فإذا كانت العواطف تصلح للعشاق ولا تنفع فى حقل السياسة ، فإن الأخلاق تصلح لسلوك الفرد ولا دخل لها بسلوك الدولة . وهذان الجانبان مرتبطان برباط وثيق ، فعملية توحيد الديويلات المنقسمة الممزقة التى كان يصبو اليها كل منهما ، على الأقل فى فترة من فترات

---

(31) Z. A. Pelczynski : An Introductory Essay P . 16

(٣٢) ارنست كاسيرر : « الدولة والأسطورة » ص ١٦٩ ترجمة د . أحمد جمدى محمود - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٧ .



حياتها ، تطرح سؤالاً هاماً هو كيف يمكن أن تتم هذه الوحدة ؟ ما هي الوسائل التي يمكن أن تستخدم في لم شمل هذا الشتات المبعثر سواء في إيطاليا أم في ألمانيا ؟ يجيب هيجل اجابة اقرب الى المكيافلية وهو يستبق ما سوف يقوله بسمارك فيما بعد : « في هذا السياق ليس أمامنا خيار في اختيار الوسائل : لأن الأعضاء المصابة بالغنغرينا Gangrenous limbs لا يمكن أن تعالج بالماء المعطرة ،

بل ان السم والبتتر هما الأسلحة المألوفة المطلوبة كعلاج ، لهذا الموقف ، بغير أى ضرب من الرقة او النعومة . ذلك لأن الحياة عندما تقف على حافة الهاوية والانهيار ، فان إعادة تنظيمها لا يمكن أن يتم في هذه الحالة الا بأقصى درجات العنف والقوة . » (٣٣) . بل ان هيجل كثيراً ما يقتبس في مقالة « دستور ألمانيا » من كتاب « الأمير » لمكيافلي (٣٤) .

لقد كان هيجل في عام ١٨٠٢ يؤمن ايماناً عميقاً بأن تجديد ألمانيا وتوحيدها لا يمكن أن يتم الا عن طريق الحديد والدم ، لأن الناس لن يتنازلوا عن سلطاتهم وميزاتهم ومكاسبهم طواعية . وان كانت آماله في ذلك الوقت قد اتجهت نحو النمسا بدلا من بروسيا ، صحيح أن النمسا وبروسيا هما البلدان الألمانيان اللذان يملكان القوة الكافية للقيام بعملية التوحيد عن طريق الفتح والقهر وضم الدويلات بالقوة ، الا ان هيجل يضع آماله ، رغم ذلك ، في النمسا على اعتبار أن دستورها أكثر لبرالية كما أنه يقدم ضمانات أفضل لقيام الامبراطورية التي سيعاد تكوينها بحيث تشكل دولة حرة . ولما كان مكيافلي وريشليو ، في نظر هيجل ، هما الشخصيتين البطولتين في السياسة الحديثة فقد دعا كتاب الأمير بأنه : « التصور العظيم ، والصحيح لعنقزية سياسية حقيقية مقرونة بأنبل وأسمى

(33) Hegel : German Constitution P 770—221 ( Eng. Trans by T. M. Knox )

(٣٤) قارن مثلاً ص ١٢٧ ، ١١٨ و ١١٩ ... الخ .



الأغراض « ! ذلك لأن قواعد « الأخلاق الشخصية » كما قلنا لا تحد من أعمال الدول ، فليس للدولة من واجب أسى من أن تحافظ على نفسها وتقويمها وتعمل على دعمها ، وأن كان هيجل قد عاد في ملاحظاته الختامية الى القول بأن خلاص المانيا يعتمد فى الواقع على شيء أقرب الى المعجزة السياسية أنه يحتاج الى رجل عبقرى من الناحية السياسية الى ثسيوس Theseus فى صورة مكيفالية (٣٥) .

وهذه الخاتمة المساوية تكشف عن تأرجح هيجل ، فى هذه الفترة على الأقل بين اليأس والرجاء ، ولهذا لا يصل الى نتيجة يقينية ، ويرد بعض الباحثين هذا الموقف الى نقص أساسى فى موهبته السياسية ذلك لأنه يفتقر الى الحكمة العملية والحس السياسى الواقعى رغم دقة تحليله النظرى الحاد . « غير أن هذا النقص ينبغى أن نبحث عن سببه فى مكان آخر ، فهو كمفكر المانى وطنى متحمس يأمل آمالاً عريضة تتلخص فى أن بلاده سوف تنصلح ميزانيتها المتدهورة - وهو كملاحظ اكاديمى يعرف عن يقين أن عملية التفكير والفوضى وعدم التكامل قد وصلا الى مدى أبعد بكثير مما يمكن اصلاحه . ولهذا نراه ممزقاً بين الايمان والاستسلام (٣٦) بين الأمل والرجاء واليأس . لكن ربما كانت هناك أسباب أخرى تجعلنا نخفف حكماً على هيجل : اذ كيف يمكن

---

(٣٥) تسيوس فى الأساطير اليونانية هو البطل الأتيكى الرئيسى ابن ايجوس .. Aegous ملك اثينا ، خلص اتিকা .. Attica من بروكرست .. Brocrustes ( قاطع الطريق الشهير ) وغيره من الأشرار ، وذبح الميناطور .. Minotaur ( حيوان ظهر فى نصف رجل ونصف ثور ) وحمل اريان ابنه مينوس .. Minos وهزم الأمازون وتزوج ملكتهم ، وبعد موتها تزوج من فيدرا وكان باختصاراً ، بطلاً أسطورياً مغامراً .

(36) Z. A. , Pelcznski : op cit p 16

لشباب في الثلاثين ، بلا تجارب ولا خبرات سياسية سابقة أن يقدم حلاً لمشكلة على هذا القدر من الضخامة مثل مشكلة إعادة-توحيد ألمانيا ؟ ولا شك أن مجرد الاحساس بالمشكلة ومحاولة انقاء الضوء عليها وتحليلها تحليلًا واعيًا وتوضيح التفكير الغامض الذي كان يدور حولها - كان بغير شك انجازاً كبيراً في حد ذاته (٣٧) . وهو نفسه يقول « أن الأفكار التي تتضمنها هذه الدراسة ليس لها من هدف آخر سوى تحسين فهم ما هو قائم ، ومن ثم تقديم نظرة أكثر هدوءاً ، وموقفًا أكثر اعتدالاً كذلك . » (٣٨) . وهو يقول بوضوح أنه لا يكتب « موجزاً » ليطلع عليه رجل السياسة أو رجال الدولة ، إذ أن مثل هذا العمل لن يفيد في شيء قط لأن رجال السياسة لا يحتاجون إلى مفكرين يقولون لهم ما الذي ينبغي عليهم أن يفعلوه ، فهؤلاء لديهم نظرة أفضل إلى التاريخ ، وفي استطاعتهم أن يأخذوا منه دروساً لهم يستفيدون منها ، غير أن الأمر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف مع جماهير الشعب ، أو قطاع المتعلمين منهم على وجه التحديد ، فهؤلاء يحتاجون إلى من يوضح لهم معنى الأحداث ويساعدهم في تحصيل نزع من « الفهم والاستبصار » .

ومع ذلك كله فإن هناك من يعتقد أن هذا المقال المبكر « دستور ألمانيا » جدير بالإشارة المسهبة إلى حد كبير وذلك لسببين الأول أن هيجل كتبه عام ١٨٠٢ كخبير في الشؤون العامة ، ومن ثم فقد جاء خالياً تماماً من ذلك الحشد المذهل من التجريدات الجدلية التي جعلت فلسفته السياسية فيما بعد بمثل هذه الدرجة من الصعوبة . ومع ذلك كانت أفكاره الرئيسية موجودة من قبل بدون تلك الأداة المنطقية -

---

(37) Ibid

(٣٨) انظر الصفحات التي ترجمناها من « دستور ألمانيا »

فيما بعد .

وثانياً أن « دستور ألمانيا » أظهر بوضوح أن فكرة هيجل عن الجدل كان يحكمها غرض أخلاقي أكثر منه علمي . ففي الصفحات الافتتاحية أوضح أن الغرض من المقال هو أن ينمى فهم الأشياء كما هي عليه ، وأن يظهر أن التاريخ السياسي لا يعتبر تحكيمياً ، بل ضرورياً . أن شفاء الإنسان ينشأ من التناقض بين ما هو كائن وبين ما يميل إلى الإيمان بأنه ينبغي أن يكون وهذا يحدث لأنه يتخيل أن الأحداث مجرد تفاصيل غير مترابطة وليست نظاماً تحكمه الروح أو يأتي علاج هذا التناقض بإدراك أن ما هو كائن يجب أن يكون وأن ما ينبغي أن يكون هو نفسه ما هو كائن (٣٩) .

ونع ذلك كله فإن التصدير الاسبنوزي الذي صدر به هيجل مقالته لا يتسق تماماً مع النتيجة المكيافيلية التي انتهى إليها ، وربما أمكن إزالة التناقض إذا ما تذكرنا تاريخ كتابه مقال « دستور ألمانيا » - لقد جمعت أفكار المقال من الناحية العقلية في مدينة « فرانكفورت » ، وهناك أيضاً اكتشف رسالته في الحياة كفيلسوف نظري وخطط أول موجز لمذهبه حيث كان تصور القدر أو المصير يقرهم فيه بدور بارز ، وبعض جوانب مقاله دستور ألمانيا يعكس هذا الاهتمام الفلسفي ، ويتنبأ بجوانب هامة من فلسفته في الدولة والتاريخ . فهذا المقال ، إذن ، يقف عند بداية انطلاق هيجل من منظورين للسياسة : طريق رجل الدولة الشائك ، وهو يسير فيه من الآن فصاعداً حسب المناسبات ، ثم طريق الفيلسوف وهو الذي أثبت أنه الطريق الملوكي للنجاح والشهرة .



(٣٩) جورج سباين : « تطور الفكر السياسي » الجزء الرابع

ص ٨٤٩ - ٨٥٠ .

الأعمال السياسية الثلاثة التي درسناها حتى الآن كتبها هيجل في وقت قصير فيما بين ١٧٩٦ - ١٨٠٢ ولقد كانت هناك فيما يبدو طموحات عند هيجل في هذه الفترة ليلعب دوراً في السياسة أو ليكون شهيراً كرجل سياسة ، لكن القدر لم يكن كريماً معه ، فالمشكلات التي تناولها كانت صعبة بطريقة غير عادية ، ولذا فقد كان على هيجل ، للأسف ، أن يحصر نفسه في نطاق الفلسفة وحدها وإن يكف في ذلك الوقت عن محاولة التأثير في الرأي العام (٤٠) .

ولسوف نحاول في الصفحات القادمة أن نقدم نماذج سريعة من هذا المقال الهام « دستور ألمانيا » عن طريق ترجمة صفحات قليلة من بداية المقال .

---

(٤٠) يوهيغل نفسه يشير في مقدمة مسودة لدستور ألمانيا الى المآزق الذي يصادفه الانسان « عندما تحتم ظروف العصر على رجل من يتنعد وينسحب الى عالمه الداخلي » « فلا تكون البدائل المطروحة امامه سوى « الموت الدائم » اذا لم يفعل شيئاً او « الكفاح لالغاء السلب الموجود في العالم القائم » لكي يجعله جديراً بالحياة ، غير ان ذلك يجاوز قدرات الفرد » - قارن بلزنسكي في المرجع السابق .





نصوص من : « دستور ألمانيا »

وقد ترجمناها عن مصدرين هما : -

→ Hegel's Political Writings, Trans by T- M- Knox ,  
Oxford at The Clarendon Press 1969

→ The philosophy of Hegel , Translated by Carl  
Friedrich, The Home Modern Library

\*\*\*

يقع المقال فى الأصل فى مائة صفحة ، ترجمنا جانباً ضئيلاً منها ،  
والمقال يعالج العناصر الآتية :

مقدمة - مفهوم الدولة - القوة العسكرية - المسائل المالية -  
لرض الامبراطورية - القانون الدستورى - الدين - قوة المقاطعات -  
- استقلال المقاطعات - نمو الدولة فى بقية اوربا - قوئان المئسانيتان  
عظيمتان - حرية المواطنين ونحرية المقاطعات .



## « دستور ألمانيا »

مقدمة :

٣ (١) - ألمانيا لم تعد دولة ، لقد كان أساتذة القانون الدستوري القدامى ، يحاولون أن يضعوا فكرة العلم امام اذهانهم عندما يتناولون القانون الدستوري الألماني بالدراسة . ومن ثم فقد شرعوا في وضع تصور معين للدستور الألماني . غير انهم لم يستطيعوا الاتفاق على رأى واحد بضد هذا التصور وظلوا على هذا الخلاف الى أن أفلح الأساتذة المحدثون عن هذه المحاولة (٢) . ولهذا فانك تجدهم الآن لا يعالجون القانون الدستوري على أنه علم بل على أنه وصف فحسب لما هو قائم من الناحية التجريبية ، دون أن يتطابق مع الفكرة العقلية ، كما انهم يعتقدون أنهم لا يستطيعون أن ينسبوا الى الدولة الألمانية إلا اسم الامبراطورية فحسب أو الجسم السياسى .

لم يعد ثمة جدال حول التصور الذى يندرج تحته الدستور الألماني (٣) فلم يعد من الممكن وضعه تحت واحد من التصورات التى

---

(١) تشير الأرقام الموضوعة الى رقم الصفحة فى طبعة لاسون  
Lasson

(٢) يقول روزنتسفيج Rosenzweig فى كتابه « هيجل والدولة

Hegel und der Staat ( ميونخ ، وبرلين عام ١٩٢٠ المجلد الأول

ص ٢٣٩ ) ان هيجل كان يقصد الإشارة الى كتاب مثل ج . ج . موزر

Mosrer J ومير Majer وما كتبه عن دستور الدولة عام ١٨٠٠ .

(٣) يقصد نوع الدستور - فى تصنيف أرسطو لأنواع الدساتير ،

الذى يندرج تحته الدستور الألماني ، وكان أرسطو قد قسمها ستة

انواع ، ثلاثة منها صالحة هى : الملكية والأرستقراطية ، والديمقراطية

والديمقراطية المعتدلة ، وثلاثة فاسدة هى الطغيان ، والأوليغاركية

والديمقراطية الفاسدة ويسمىها الدياجوجية - وهيجل يقصد ، بالطبع ،

النوع الأخير لأنه سوف يتحدث بعد قليل عما يسود ألمانيا من فوضى .

لم يعد لها وجود (٤) ، فإذا كنا سنقتضى أن ألمانيا لا تزال دولة ، فإننا لا نملك إلا أن نوافق على ما يقوله عالم سياسة أجنبي (٥) ، فنسمى المفتحة القائمة الآن فى الدولة باسم « الفوضى Anarchy » ، نرأى أن الأجزاء التى تتألف منها قد جعلت من نفسها ديولا من جديد ، ولا يزال مظهر الوحدة باقيا ، على الرغم من أنه ليس ، فى الحقيقة رابطة موجودة الآن بقدر ما هو ذكرى لرابطة باضية . ونحن نتصرف عندها كما نتصرف على الشجرة الساقطة تحت شجرة ، فنقول انها من ذلك النوع الذى نعرف أنه ينتمى الى الشجرة من واقعة أنها ترقد تحتها . غير أن وضعها تحت الشجرة لا ينقذها من الفساد والتعفن ، ٤ - كذلك لا ينقذها من هذا المصير ، أو من قوة العناصر التى تنتمى إليها الآن ، ظل الشجرة التى تسقط عليها .

إن صحة الدولة ، بصفة عامة ، لا تتكشف بوضوح فى هدوء السلم بقدر ما تتكشف فى لهيب الحرب (٦) . فالسلم هو حالة الاستمتاع والنشاط المنعزل لأممها إذا كانت الحكومة من النوع الأبوى المتزن الذى لا يطلب من رعاياه سوى مطالب عادية مألوفة . أما فى حالة الحرب فإن قوة الترابط التى تربط الأفراد جميعاً بالكل تصبح واضحة للغاية . وهذا الترابط هو الذى يحدد مبلغ ما يطلب من الأفراد ، وقيمة ما يقدمونه هم بدافع من داخلهم ومن صميم قوادهم سواء بسواء .

- 
- (٤) « فما لا يمكن فهمه لا وجود له » فى ترجمة فرائك ص ٥٢٧ .  
(٥) يقصد فولتير الذى ذهب الى أن الامبراطور شارل الرابع ( ١٣٤٧ - ١٣٧٨ ) « شرع الفوضى وأطلق عليها اسم الدستور » .  
(٦) راجع دراستنا المفصلة عن هذا الموضوع بعنوان « الحرب ومحكمة التاريخ » فى نهاية هذا الكتاب .

ومن ثم فإن ألمانيا فى حربها مع الجمهورية الفرنسية تستطيع ان تتعرف بخيرتها ذاتها أنها لم تعد دولة ، فهى قد أصبحت واعية بوضعها السياسى تماماً فى حالة الحرب بقدر ما وعته فى حانة السلم التى طبقت عليها ، فالنتائج الممارسة لهذه الحرب هى ضياع أجزاء من أجمل الأراضى الألمانية . وفقدان بضعة ملايين من سكانها ، فضلا عن عبء الديون ( التى كانت فى الجنوب أقصى منها فى الشمال ) وهى ديون كانت امتداداً لبؤس الحرب فى وقت السلم ، وهناك نتيجة أخرى هى أنه الى جانب أولئك الذين وقعوا فى قبضة المحتلين والقوانين والعادات الأجنبية ، سوف تفقد ولايات كثيرة أعظم خيراتها وأعنى به استقلالها . ( وذلك فى الصفقة التى سوف تتم بها المساومة ) .

ان السلم يتيح الفرصة المناسبة لكى نتدبر بامعان الأسباب الداخلية لهذه النتائج وروحها ، ونتأمل الطريقة التى يمكن أن تصبح بها هذه النتائج - وحدها - المظاهر الخارجية الضرورية لتلك الروح ؛ كما أن هذا التدبر سوف يناسب هو ذاته أى شخص لم يذعن لما قد حدث لكنه يريد أن يتعرف على الحادث وضرورته . وهو بهذه المعرفة يفصل نفسه عن أولئك الذين يرمون الصدفة والعشوائية وحدهما ، الذين يقنعهم حقهم أنه كان من الممكن ترتيب كل شئ بحكمة أكثر وبحظ أوفر . ان هذه المعرفة لعلى جانب عظيم من الأهمية لمعظم الناس .

هـ - لا لكى يتعلموا من التجربة كيف يسلكون سلوكاً أفضل من مناسبات قادمة ، بل لأنهم يستمدون الرضا والاشباع منها ، ومن الأحكام العقابية الثاقبة على الأحداث الفردية التى تستلزمها . . ان أولئك الذين يسلكون ، بصدد المسائل الكبرى ، على نحو يجعلهم يؤثرون فيها ، ويوجهونها هم قلة ضئيلة ، وعلى الآخرين أن ينتظروا الأحداث بفهم وبصيرة نافذين الى ضرورتها . ومن المحتمل ان يكون التعلم من تجربة الأخطاء التى هى تفجير للضعف الداخلى والحق ، عند أولئك الذين يرتكبون هذه



الأخطاء ، أقل من غيرهم اذ الواقع ان كل ما يتعلمونه هو تدعيم عاداتهم فى ارتكاب الأخطاء . أما الآخرون فقد يكون فى استطاعتهم التعرف على الأخطاء ، اذ تضعهم بصيرتهم فى موضع يستفيدون منه ، ان كان فى قدرتهم الاستفادة ، وان كانوا ، بالاضافة الى ذلك ، فى وضع مادي يجعلهم قادرين على ذلك ، فانهم بهذا يعدون ، فى الحالتين ، أصحاب بصيرة لا توجد عند الناس اثناء تفكيرهم فى حياتهم العسامة .

قد لا يكون للأفكار المتضمنة فى هذا المقال اية غاية او نتيجة اخرى ، عندما تنشر (٧) ، سوى استيعاب ما هو قائم ، وتبنى موقف أكثر اتزاناً ، وقبول معتدل للأمور على نحو ما هى عليه سواء فى القول او العمل ، ذلك ان ما هو قائم ليس هو ما يجعلنا نتصلب . ونسخط ونعانى ، وانما هذا الذى لا يكون على نحو ما ينبغى ان يكون عليه هو الذى يسبب لنا ذلك كله . لكننا اذا ما عرفنا ان الوضع الحالى يجب ان يكون على هذا النحو بمعنى انه بوضعه الحالى هو ما ينبغى ان يكون (٨) . والحق انه من العسير ، عادة ، على اواسط الناس ان يرتفعوا الى تكوين عادة عقلية هى التعرف على الضرورة والتفكير فيها ، فتراهم يحشرون حشراً مجموعة من الأفكار والتصورات بين الأحداث وتفسيرها ، ثم يجارون بالشكوى ان ما حدث لم يتفق مع تصوراتهم ! والأعجب من

---

(٧) يقول روزنتسفيج Rosenzeig ( المرجع السالف الذكر المجلد الأول ص ١٢٩ ) ان هيجل - فيما يبدو - لم يكن يكتب كتاباً مثل « الأمير » لكيافلى يوجهه الى مخلص محتمل لبلاده ، لكنه كان يريد ان يتوجه الى بطل من نوع Theseus على نحو ما هو واضح من مقاله قبل نهايتها .

(٨) قارن تصدير هيجل « لظاهريات الروح » .

ذلك أنهم يتلمسون الأعذار لتصوراتهم وافكارهم بحجة غريبة هي أنه في حين أن الضرورة هي التي تسودها ، فإن ما يسيطر على الأحداث هي الصدفة ! انهم في الواقع يفسرون الأشياء على أنها مجرد أحداث فردية معزولة ، ولا ينظرون إليها على أنها نسق System من الأحداث تحكمه روح واحدة . . . ! وسواء أكانوا حقاً يعانون ما يحدث ، أو يشعرون بالهوة بين تصوراتهم وبين ما يقع من حوادث ، فانهم في النهاية يجدون في التملك ، ٦ - بتصوراتهم وتأبيدها ما يبرر لهم الشكوى بمرارة ما قد حدث ! ولقد أصابت العصور الحديثة الألمان ، بين ما أصابتهم ، بهذه الرذيلة ، فتراهم يتأرجحون في تناقض مستمر بين ما يطلبون ( وهو ما تمثله افكارهم ، وبين ما يحدث عكس ما يطلبون ) أي الأحداث التي وقعت ( وهكذا يحدث انفصام بين افكارهم الكاذبة غير الآمنة التي ينسبون فيها الضرورة الى تصوراتهم عن القانون والواجب وبين الواقع الذي يعيشون فيه ، ولا شيء يحدث وفقاً للضرورة التي يتحدثون عنها في تصوراتهم . ولهذا أصبحوا يالفون التناقض المستمر بين الكلمات والوقائع ! وفي احيان أخرى يلجأون الى محاولة غريبة لجعل الأحداث مختلفة عما هو عليه في الواقع وهي إعادة تفسيرها بطريقة مفتعلة حتى تناسب تصورات معينة .

ان من يحاول أن يتعلم ماذا حدث في ألمانيا من مجرد دراسة التصورات لما ينبغي أن يحدث ، ومن مجرد دراسة القانون الدستوري فحسب فانه يخطيء خطأ جسيماً ، لأن انحلال الدولة ينبغي أن نتعرف عليه أولاً بواسطة كل ما يحدث مخالفاً للقوانين السائدة ، ولا بد ان يخطيء بالمثل كل من يفترض ان الأساس الحقيقي ، والسبب الفعلي ، لهذا الانحلال هو ذلك انضرب الذي تفترضه هذه القوانين . ان الألمان . بسبب هذه الأفكار ذاتها ، يبدون غير مخلصين ، أذ يظهرون بمظهر من يرفض التسليم بما هو قائم ، ولا يقبل ما هو عليه في قرته الفعنية الداخلية . ويظل الألمان مخلصين لتصوراتهم عن الحق ، والقوانين ،

وان كانت الأحداث هي التي لا تريد أن تتطابق معها . وهكذا فان على  
النشعب صاحب المصلحة أن يكافح ليوفق بين النظرية والتطبيق من حيث  
الانفاذ وبقوة التصورات . غير ان التصور الذي يشمل في جوفه بقية  
التصورات الأخرى هو القول بأن ألمانيا بما هي كذلك لا تزال دولة ،  
لأنها كانت ذات يوم دولة ، ولا تزال الأشكال التي تستمد منها الحياة  
باقية على حالها حتى الآن .

٧ - ان تنظيم هذا الجسد الذي يسمى بدستور ألمانيا ، قد تشكل  
في حياة نختلف ظروفها أتم الاختلاف عن الحياة التي تلتها أو عن  
ظروف الحياة القائمة اليوم فالعدالة ، والعنف ، والحكمة ، والشجاعة  
التي سادت العصور الماضية ، والشرف ، والدم ، والرخاء ، وحاجات  
أجيال طال موتها ، والعلاقات ، والعادات والتقاليد التي تلاشت معها :  
كل ذلك يعبر عنه في هذا الجسد - غير أن هذه الصور شاخت وأذنت  
بالمغيب ! فذاك كله يعبر عنه بلغة الماضي الذي انفصل عن حاضرنا الآن .  
ولهذا فان البنية السياسية التي أقيمت في الماضي تقف اليوم معزولة  
عن روح العالم ! والبناء الذي أقيم فيه هذا المصير لم يعد يدعنه مصير  
الجيل الحاضر ، انه يقف دون أن يكون ضرورياً أو مفيداً لصالح ذلك  
الجيل ، وما يفعله معزولاً عن روح العالم ، في حين أن تلك القوانين  
نقدت حياتها القديمة ، ولم تعرف الأوضاع الحيوية الحاضرة كيف تشكل  
نفسها في قوانين ، فظفر كل مركز للحياة بطريق خاص به ، وأقام  
نفسه بجهوده الخاص ، وهكذا انحل الكل وتفكك ، ولم يعد للدولة وجرد .  
شكل القانون الدستوري هذا يرتبط بعمق بما جعل للألمان  
شهرة فائقة ، وأعنى به احساسهم بالحرية (٩) - وتلك الغريزة للحرية

---

(٩) الإشارة الى الحرية الألمانية القديمة التي وصفها كثير من  
المؤرخين ، انظر على سبيل المثال « روح القوانين » لمونتسكيو  
Montesquieu, Esprit des lois, xl, VIII وكان من عادة الكتاب  
السياسيين في عصر هيجل العودة المستمرة الى الماضي البعيد في  
كتاباتهم .

هى التى منعت الألمان - بعد ان أخضعت كل أمة أوربية أخرى نفسها لحكم سلطة سياسية مشتركة - أن يفعلوا الشيء ذاته . ان الشخصية الألمانية الصلبة ٨ - لم تصل بعد الى نقطة تخفى فيها بالأجزاء المنفصلة برصالحها الشخصية الجزئية من أجل المجتمع ككل حيث لابد أن يتحد الجميع فى جسد واحد . وحيث يتم اتجاز الحرية بالخضوع الحر لسلطة سياسية عليا .

يرتبط المبدأ الخاص بالقانون الدستورى الألمانى بعلاقة لا تنفصم بأوضاع أوربا فى العصر الذى كانت فيه الأمم تشارك فى قوة عليا على نحو مباشر وليس من خلال توسط القانون (١٠) فقد كانت قوة الدولة العليا هى السلطة العليا بين شعوب أوربا ، وكان كل فرد يشارك فى هذه السلطة بضرب من ضرب المشاركة الشخصية الحرة ، كما أن هذه المشاركة كانت تعتمد على الإرادة التعسفية أو الاختيار العشوائى . ولم يكن لدى الألمان الرغبة فى تحويلها الى مشاركة حرة مستقلة عن الإرادة الحرة ، مشاركة تتألف من الكلية وقوة القانون ؛ بل انهم ، على العكس من ذلك ، أقاموا موقفهم الأخير (١١) ، على الأساس القديم للإرادة الحرة التى لا تعارض القانون بل بالأحرى التى لا تعرف أى قانون .

وينشأ الرضع الأخير من الوضع السابق ، على نحو مباشر ، وهو الرضع الذى كانت فيه الأمة شعباً دون أن تكون دولة ، أعنى فترة الحرية الألمانية القديمة ، فقد كان الفرد فى هذه الفترة يعتمد على نفسه فى حياته ونشاطه ، ولم تكن كرامته أو مصيره تعتمد على ارتباطه بطبقة ، وإنما تعتمد عليه هو نفسه ، فهو ، متسلحاً بزناد فكره ،

---

(١٠) يقصد التطور المبكر لعصر الاقطاع .

(١١) من المحتمل أنه يقصد عصر « المنتيد المستنير » .



وعضلاته القوية ، اما أن يشكل العالم وفقاً لرغبته أو أن يسحقه هذا العالم ، وهر ينتمى الى الكل بفضل العادات ، والدين ، والروح الحية المستورة ، وبعض المصالح القليلة الأخرى ، اما بالنسبة للباقي فانه لم يكن يسمح لنفسه أن يحدده الكل ، فهو فى كدة ونشاطه يرفض أن يتقيد بالكل ٩ - والتحديدات أو القيود التى يفرضها على نفسه يضعها خالية من الشك والخوف ..

من هذا النشاط الذى يجعل من الذات مركزاً له ، والذى يسمى ، هو وحده بالحرية ، تتشكل مجالات لقوة الآخرين وفقاً للصدفة وقوة الشخصية ، وبغض النظر عن أية مصلحة عامة ، ونادراً ما يتقيد بما يسمى بالسلطة السياسية ، ومثل هذه السلطة يصعب أن توجد كحد يشكم الفرد .

وكما انقضى الزمن أصبحت مجالات القوة هذه محدودة ، وأصبحت أفرع القوة الكلية للدولة ملكية متعددة الأشكال ، ومستقلة عن الدولة ، موزعة بغير قاعدة أو مبدأ ، وهذه الملكية لا تشكل نظاماً .. **System** ١٠ - من الحقوق ، بل تجمعاً **Collection** للحقوق بغير مبدأ (١٢) . وليست القوى السياسية والحقوق والواجبات الخاصة بالأفراد لا تحددها احتياجات الكل . بل على العكس من ذلك نجد أن كل عضو ، وكل فرد فى التسلسل السياسى ، اعنى كل بيت من بيوت الأفراد ، وكل طبقة ، وكل مدينة ، وكل نقابة ... الخ كل فرد ذو حقوق ، وواجبات ، فى علاقته بالدولة - قد ظفر لنفسه بها . ولم يعد امام الدولة من زاوية هذا التقليل لقوتها سوى أن تؤكد أن قوتها قد ضاعت . وإذا ما فقدت الدولة كل سلطتها على هذا النحو ومع ذلك اعتمدت ١١ - ممتلكات الأفراد على قوة الدولة ، فإن هذه الممتلكات لابد أن تصبح بالضرورة

---

(١٢) يقول فرانك أن هيجل يجد هنا متنفساً لكراهيته الشديدة

للنظام الاقطاعى كمثال للتنظيم السياسى . انظر ترجمته ص ٥٢٩ .



غير ثابتة ولا مستقرة ، مادامت ليس لها سند آخر سوى ذلك السند الذى يساوى صفراً !

ومن ثم فينبغى ألا تستنبط مبادئ القانون الألمانى العام من تصور الدولة بصفة عامة أو من تصور دستور خاص مثل دستور النظام الملكى ٠٠٠ الخ . فالقانون الدستورى الألمانى ليس علماً مشتقاً من مبادئ ، بل جمعاً لحقوق دستورية متنوعة أشد ما يكون التنوع اكتسبت بطريقة الحقوق الخاصة (١٣) . فالقوى التشريعية ، والقضائية .

---

(١٣) يرى نوكس ( انظر الترجمة حاشية ١ ص ١٤٩ ) أن هناك فقرة من مسودة أخرى توضح فكرة هيجل . أما الفقرة فهى كما يلى :

« الحيازة تسبق القانون فهى لا تنشأ من القانون ، وإنما يكتسبها الفرد ببساطة فى البداية ثم يجعلها بعد ذلك حقاً مشروعاً . وهكذا نجد أن القانون الدستورى الألمانى ، من حيث الأصل والأساس ( أو من حيث حق الدولة الألمانية ) هو بالضبط القانون الخاص ( أو الحق الخاص ) والحقوق السياسية هى حيازة مشروعة ، أعنى ملكية خاصة ، تماماً كما أن الفرد ( أ ) قد اكتسب أو ورث أو باع أو أعطى منزلاً ، فى حين أن ( ب ) اكتسب أو ورث أو باع حديقة ، فذلك عضو الطبقة ( ج ) يملك ٦ فلاحين و ( ب ) ٦٠٠ ، فإن عضو الطبقة ( ج ) له امتيازات تشريعية تزيد أو تقل عن ٥ منازل ، وله العشر فى أكثر من ١٠٠ قرية ، فى حين أن الموظف ( د ) يشارك فى الهيئة على ٢٠٠٠ مواطن ، وله حق التصويت فى حالة الحرب أو السلام فى ألمانيا كلها ، برغم أن أحد أصحاب المراكز الرسمية الأخرى يلعب دوراً آخر فى القوة المهيمنة على مليون من الشعب ، وليس له حق التصويت فى الحرب والسلام فى ألمانيا . وهكذا نجد أن القوى التشريعية والقضائية ٠٠٠ الخ تنقسم وتتوزع بين أصحاب المناصب ويطلق متنوعة غاية التنوع - تماماً مثلما تتنوع الطرق التى تنقسم إليها الملكية وتوزع بين الأفراد ٠٠٠٠ لكن الأساس الشرعى فى الحالتين واحد » .

والكنسية ، والعسكرية قد اختلطت وتشابكت وانقسمت ثم تجمعت بطريقة غير منظمة للغاية فى معظم الأجزاء المنفصلة بحيث تكون متعددة ومتنوعة ، تعدد وتنوع ملكية الأفراد الخاصة ..... .

١٣ - أن نظام العدالة هذا ، الذى يعتمد على تدعيم كل جزء منعزلا عن الدولة ، يتناقض تناقضا صارخا مع المطالب الضرورية للدولة التى تطالب بها كل فرد من أعضائها ، فالدولة تتطلب وجود مركز كلى هو الملك ، والمقاطعات حيث السلطات المختلفة المتنوعة ، والأعمال الأجنبية ، والقوى المسلحة ، والميرانيات التى تتناسب مع كل منها ، .... الخ لابد لها من الاتحاد فى مركز لا يكون مباشرا فحسب ، بل لابد أن تكون له ، فضلا عن ذلك ، قوة ضرورية يؤكد بها ذاته ويدعم قراراته ، بحيث يجعل الأجزاء الفردية تعتمد على نفسها . والاستقلال الكامل ، أو ما يقرب من الكامل ، يضمنه القانون للمقاطعات الفردية . وإذا ما كانت هناك جوانب من الاستقلال ليست محددة بوضوح وبصرامة فى « ميثاق الانتخاب » أو قرارات الديايت Diet ( المجلس النيابى ) .... الخ فهى لا يزال التطبيق يقررها على أقل تقدير - وتلك شهادة قانونية أكثر أهمية وأكثر شمولاً من شهادة الآخرين جميعاً . ان الصرح السياسى الألمانى ليس شياً ١٤ - سوى مجموعة الحقوق التى انتزعتها الأجزاء الفردية من الكل . وهذا النظام للعدالة الذى بينته بحرص حتى يجد أنه لم يبق للدولة قوة : هو جوهر الدستور .

علينا الآن أن نترك الأقاليم الشقية أو المقاطعات التعسة التى وصلت الى الخراب مع عجز الدولة التى تنتمى اليها - تتركها تجار بالشكوى من وضعها السياسى ، ولنترك أيضا رأس الامبراطورية ، والطبقات الوطنية التى كانت أول من انطحن ، تنادى عبثاً على الآخرين ، من أجل العمل المشترك المتعاون ، لنترك المانيا تسلب ، وننتهب ،

ويلحق بها الخزي والعار : فالمرشح الدستوري سيظل يعرف كيف يبين أن ذلك كله يتفق تماماً مع القانون ، والتطبيق ، وأن هذه الضروب من التعاسة والشقاء عبارة عن تفاهات إذا ما قورنت بتطبيق نظام العدالة . وإذا كانت الطريقة غير الناجحة التي شنت بها الحرب قد اعتمدت على السلوك الفردي للمقاطعات ، فمقاطعة منها لم ترسل قط فرقة عسكرية تمثل بلادها ، والكثرة الغالبة من المقاطعات لم ترسل جنوداً ، وإنما أرسلت متطوعين جنداً لا خبرة لهم بالقتال ، ومقاطعة أخرى لم تدفع « الأشهر الرومانية ... Roman Months » (١) في حين أن:

---

(١٤) المقصود « بالأشهر الرومانية » ، المبالغ التي جرت ، العادة ، أن تدفعها المقاطعات إلى خزائن الإمبراطور في العصور الوسطى إبان الأشهر القليلة التي يقوم الإمبراطور خلالها إلى روما وعودته لتتويجه بواسطة البابا . وفي عام ١٥٢١ حدد المجلس النيابي (دياط) لمقاطعة فورمز Worms عدداً معيناً من فرق المشاة والفرسان اختيرت لمصاحبة الإمبراطور في رحلته التي لم تتم إلى روما ، لكنها أدت إلى تحديد حصة دقيقة لما ينبغي أن تدفعه كل مقاطعة . وفي عام ١٥٤١ منح الإمبراطور مبلغاً عبارة عن « ثلاثة أشهر رومانية » للدفاع ضد الترك ، وتم حساب كل شهر ب ١٢ فلورين ٠٠ Florin لكل جندي من الفرسان و ٤ فلورين لكل جندي من المشاة ، وعلى هذا النحو نشأ نوع من الضريبة القومية التي استمرت حتى عصر هيجل ، فكثيراً ما أصبح المجلس النيابي يجد أنه من المناسب أن يخصص عدداً من الأشهر الرومانية للإمبراطور للانفاق منها على الأغراض العسكرية . ومن هنا أصبح على كل مقاطعة أن تدفع عدة مرات ما يساوي ١٢ أو ٤ فلورين في كل شهر روماني لعدد من الفرسان أو المشاة على نحو

=

مقاطعة أخرى سحبت فرقتهما العسكرية فى ظروف، بالغة الخطورة .

=

ما هئ موجود فى قائمة الحصّة لعام ١٥٢١ . غير أن « الأشهر البرومانية » ليست ضريبة مستمرة ، فهى لا يمكن جبايتها الا باقتراع خاص من المجلس النيابى (، الدياط ) وهى تختلف عن الضريبة التى تسمى بضريبة الامبراطور والتى تجبى باسم المحكمة العليا والتى بدأت عام ١٥٤٨ . ولو أن مجموعة من هذه المقاطعات أبرمت اتفاقيات سلام أو موافيق حياد ، أو لو أنها جميعا - كل مقاطعة بطريقتهما الخاصة - أبطلت أو ألغت الدفاع عن المانيا ، لكان القانون الدستورى أكثر ثباتا ، ولبرهنت رغم ذلك أن لها الحق فى أن تسلك مثل هذا السلوك ، أعنى لها الحق فى أن تضع الكل على حافة الخطر البالغ ، أو الضرر والأذى ، والبؤس والشقاء ، لأن هناك حقوقا ، فان على المقاطعات فرادى ومجموعة ، أن تحافظ ، وتحمى ، بدقة ، الحقوق من هذا القبيل . أعنى حق الدمار الشامل . وليس ثمة وصف مناسب يمكن أن نصف به هذا الصرح القانونى للدولة الألمانية سوى :

فلتحيا العدالة ، ولتسقط ألمانيا !

*Fiat Justitia, Pareat Germania*

هناك سمة فى الشخصية الألمانية ليست سمة عقلية بل هى ،  
الى حد ما ، سمة نبيلة على كل حال وهى : أن الشخصية الألمانية  
تنظر الى القانون بما هو كذلك على انه شىء مقدس ايا ما كان أساسه  
ونتائجه . فاذا كانت ألمانيا تتلاشى كدولة منفصلة ومستقلة كما هو ظاهر  
الآن للجميع ، واذا كانت الأمة الألمانية تتلاشى ، فى النهاية تماما كشعب ،  
فانه لمشهد ممتع ان ترى فى الطليعة ١٥ - بين أشباح الدمار شبح  
الخوف من القانون .

لابد أن يبرز أمامنا مثل هذا المشهد للموقف السياسى والقانون  
فى ألمانيا اذا ما أردنا ان ننظر الى ألمانيا على انها دولة ، فموقفها  
السياسى لابد أن يعالج على انه فوضى شرعية ، وقانونها الدستورى  
لابد ان ينظر اليه بوصفه نسقا قانونيا يتعارض مع وجود الدولة .  
لكن كل شىء يصبح منسجما اذا ما قلنا ان ألمانيا لم تعد دولة ، لم يعد  
ينظر اليها على انها ذلك الكل السياسى المتوحد بل هى مجرد حشد من  
الدول المستقلة ذات السيادة . ومع ذلك فقد قيل أن ألمانيا هى  
« امبراطورية » ، وهى « جسم سياسى » ، وأنها تدرج تحت  
ما يسمى « الراس الامبراطورى المشترك » ، أو « الاتحاد الامبراطورى » ،  
غير ان أحدا لم يحترم هذه التسميات ، اقل احترام ، أو يعتبرها  
أسماء مشروعة . أما الدراسة التى تجعل التصورات موضوعا لها  
فليس لديها ما تفعله ازاء تسميات من هذا القبيل ، رغم ان تعريف  
التصورات قد يلقي الضوء على معنى هذه التسميات ، وكثيرا ما كان  
ينظر ، بالطبع ، الى تعبيرات مثل « الامبراطورية » ، أو « الراس  
الامبراطورى » على انها تصورات ، وهى لابد ان تتبدل عند  
الضرورة .....



## مفهوم الدولة

١٧ - لا يمكن لحشد من الموجودات البشرية أن يطلق على نفسه اسم « الدولة » ، إلا إذا اتحد معا للدفاع المشترك عن ملكيته بأسرها .  
إن ما يفسر نفسه بوضوح في هذه القضية ، ومع ذلك من الضروري أن ننتبه إليه ، هو أن مثل هذا الاتحاد لا يقوم بقصد الدفاع عن نفسه فحسب ، بل أن النقطة الهامة هنا أن يدافع عن نفسه بغض النظر عما يمكن أن تكون عليه قوته ، ويصرف النظر عن احتمالات نجاحه .  
إنه يقاتل بأسلحته الموجودة : وليكن بعد ذلك ما يكون فيما يتعلق بمسألة قوته أو نجاحه ! وأنت لن تجد أحداً قط ينكر أن ألمانيا متحدة للدفاع عن نفسها بواسطة القوانين والكلمات ، لكننا في هذه الحالة ينبغي ألا نفرق بين القوانين والكلمات من ناحية ، وبين الوقائع الموجودة بالفعل من ناحية أخرى . إن الملكية والدفاع من خلال الوحدة السياسية هما مسألان ترتبطان أتم الارتباط بأرض الواقع ، فلا نكتفى بالقول بأن ألمانيا ١٨ - مسلحة تسليحاً مشتركاً ، لا من حيث الواقع والوجود الفعلي بل من حيث الكلمات والقانون ، فالملكية والدفاع عنها بواسطة الاتحاد السياسى يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالواقع ، وأياً ما كان وجودهما المثالى فهو لا يمكن أن يشكل دولة .

إن الخطط والنظريات تلجأ الى الواقع بمقدار ما يكون فى استطاعتها أن تتحقق ، غير أن قيمتها تظل هى هى سواء تحققت أم لم تتحقق . أما نظرية الدولة فهى تشير الى الدولة والدستور بقدر ما يكونان واقعيين بالفعل فحسب ، فإذا ما أعلنت ألمانيا أنها دولة ذات دستور - رغم أن أشكالها الدستورية بغير حياة ، ونظرياتها بغير واقع ، - فإنها تكون قد نطقت باطلاً ، لكنها إذا ما وعدت بالكلمات أن تقدم دفاعاً مشتركاً فى عالم الواقع ، فلا بد أن نعزو إليها ضعف الشيوخة

التي لا نزال نريد وترغب لكنها لا تستطيع أن تنفذ ، او انعدام الأمانة بسبب عدم الوفاء بالوعود .

لو أراد حشد من الناس تشكيل دولة ، فلا بد لهم من تكوين سلطة عامة ، وقوة عسكرية مشتركة ، ولا يهم ماذا يكون عليه الدستور الجزئي المعين ، ولا الطريقة التي تتم بها العمليات الجزئية أو سمات الاتحاد ١٩٠ - فهذه التفاصيل الجزئية يمكن ، بصفة عامة ، أن توجد بطرق لا حصر لها ، بل انك قد تجد حتى في بعض الدول المعينة ، عدم تجانس تام وانعدام كامل للنظام في مثل هذه الأمور . ونحن في معالجتنا لهذا الموضوع علينا أن نفرق بين ما هو أولا : ضروري لكي يتحول الحشد الى دولة وسلطة عامة . وبين ثانياً : الشكل الجزئي فحسب لهذه القِزة ، وما لا ينتمي الى دائرة الضرورة ، ولكنه ينتمي ، من حيث النظرية ، الى مجال الخير ان قليلا او كثيرا ، وينتمي ، من حيث الواقع الفعلي ، الى مجال الصدفة والهوى .

ولهذه التفرقة جانب هام جدا! لسلام الدول ، وأمن الحكومات ، وحرية الشعوب ، فاذا ما طالبت السلطة الشعبية العامة الفرد وحده بما هو ضروري ، وحصرت نفسها في تلك المهام أو الترتيبات بحيث تتجز هذا الحد الأدنى ، فانها تستطيع عندما تجاوز هذا الحد أن تسمح بالحرية الحية ، وبالارادة الفردية لدى المواطنين ، بل وتترك لهذه الارادة مجالا ملحوظا . وقل مثل ذلك في السلطة العامة فهي اذا ما تركزت بالضرورة حول المركز ، أعنى الحكومة ، فسوف ينظر الأفراد اليها نظرة اقل عدائية ، أو أنهم لن ينظروا اليها بعين الشك والريبة عندما تطلب منهم ما ثراه ضروريا ، وما يمكن لكل فرد أن يراه لازما لكل . ولا بد أن يؤدي ذلك الى تجنب الخطر لأنه اذا كان الضروري والتعسفي معا متشابهين في قوة المركز بالنسبة للسلطة العامة ، وإذا كان الاثنان

مطلوبين بنفس الدرجة كما تفعل الحكومة ، فان المواطنين قد يخلطون بين الاثنين ، ويضيق صدرهم بالواحد قدر ما يضيق بالآخر ، فيسيرون بالدولة - فيما يتعلق بمطالبها الضرورية - الى حافة الخطر .

وفى هذا الجانب من الوجود الفعلى للدولة الذى ينتمى الى الصدفة ، لابد ان تدخل الطريقة الفعلية التى قد توجد عليها السلطة العامة ككل فى نقطة عليا من الوحدة . ٢٠ - اما التساؤل عما اذا كان من يقوم بالسلطة شخص واحد او عدة اشخاص ، وعما اذا كان هذا الشخص ، او هؤلاء الاشخاص ، يولد بهذا الامتياز او انه اختير له - فذلك تساؤل لا اهمية له بالنسبة لشيء ضرورى ، اعنى تحول الحشد الى دولة ، كما انه لا اهمية لانتظام الحقوق المدنية ، او عدم انتظامها ، بين الافراد الذين يخضعون للسلطة العامة . وقل مثل ذلك بالنسبة لنقطة اللامساواة فى الطبيعة ، والموهبة ، والطاقة الذهنية ، التى تضع فروقا اقوى من اللامساواة فى العلاقات المدنية . ان الواقعة التى تقول ان الدولة تحصى بين رعاياها : فلاحين انصاف احرار ( فى النظام الاقطاعى ) ، ومواطنين برجوازيين ، ونبلاء احرار ، وامراء لهم بدورهم رعايا يخضعون لامرتهم ، والواقعة التى تقول ان العلاقات بين هذه الطبقات الجزئية الخاصة بوصفها اعضاء فى الدولة لا توجد بصورة خالصة وانما مع تعديلات لا نهاية لها - هذه الوقائع ليست عائقا او عقبة فى سبيل تحول الحشد الى دولة ، مثل الواقعة التى تقول ان الاجزاء الاعضاء ، من الناحية الجغرافية ، فى الدولة تشكل مقاطعات ترتبط على نحو مختلف - كل منها عن الاخرى - بالقانون الدستورى الداخلى .

اما اذا ما تحدثنا عن القوانين المدنية ، والهيئة القضائية ( ادارة العدالة ) ، فانه لم يكن من الممكن لقوانين واحدة ، وتشريعات قانونية

متماثلة ، أن تجعل من أوروبا دولة ، بقدر ما كان يمكن لمجموعة من المقاييس والمكايل والعملة الواحدة أن تجعلها كذلك .

٢١ - كما أنه لا يمكن للاختلاف بين هذه المسائل أن يلغى وحدة الدولة ، فإذا لم تكن الفكرة التي تقول أن التحديدات التفصيلية الأخرى للعلاقات التشريعية المتعلقة بملكية الفرد بإزاء فرد آخر لا تهم الدولة بوصفها سلطة عامة - ( ما دام على الأخيرة أن تحدد فقط العلاقة بين الدولة والملكية بما هي كذلك ) - أقول ما لم تكن مثل هذه الفكرة كامنة في مفهوم الدولة ، فإننا نستطيع أن نتعلمها من المثل الذي تقدمه لنا ، تقريباً ، جميع الدول الأوروبية ، فكما زادت أصالة الدول وقوتها ، كانت قوانينها تمثل العكس تماماً لما هو منتظم ومطرد . لقد كان لدى فرنسا قوانين متعددة قبل الثورة ، - فضلاً عن القانون الروماني الذي كان سائداً في كثير من المقاطعات ، والقانون البرجوندي . *Burgundien* والقانون البريتوني *Breton* .... الخ (١٥) . تحكم في أماكن أخرى ، ولقد كان لدى كل مقاطعة ، تقريباً ، ولكل مدينة قانونها الخاص ، ولقد قال كاتب فرنسي ، بحق ، أن المسافر عبر فرنسا يمر بقوانين تتغير ، على نحو ما تتغير عادة ، جياذ البريد .

وكذلك يقع خارج مفهوم الدولة عدد الطبقات الجزئية الخاصة أو أفراد المواطنين الذين اشتركوا في صنع القانون ، وطبيعة المحاكم ، وما إذا كان منصب القاضي بالوراثة أم بالتعيين من قبل سلطة عليا أو يقوم المواطنون بانتخابه على مسئوليتهم المباشرة أو مفوضين من قبل المحاكم ذاتها . ويقع خارج مفهوم الدولة أيضاً شكل الإدارة ، بصفة عامة ، فهي قد تكون متعددة الشكل مثل ترتيب هيئة القضاء ، وحقوق

---

(١٥) مقاطعات ودوقيات فرنسية كانت لها قوانينها الخاصة

(. المترجم ) .



بمدن والطبقات ... الخ فجميع هذه الأمور هامة للدولة غير أن الشكل الذى تنظم فيه لا أهمية له .

وهناك ، فى جميع الدول الأوربية ، عدم مساواة فى توزيع الضرائب على الطبقات المختلفة طبقاً لمواردها المادية ، ومن ثم فهناك عدم مساواة ، الى حد كبير ، فى الجانب المثالى أعنى هناك عدم مساواة فى حقوقها وواجباتها ، وفى أصل هذه الحقوق والواجبات .

يؤدى اللامساواة فى الثروة الى لا مساواة فى التوزيع والمساهمة فى مصاريف الدولة ، ولا يعد ذلك عقبة أمام الدولة بل أن الدول الحديثة ٢٣ - على العكس ، هى التى تقرم بذلك . أن الدولة لا تتأثر كثيراً بالأساس غير المتساوى الذى يتم الدفع بناء عليه من طبقات النبلاء والكهنة ، والمواطنين ، والفلاحين (١٦) .

وينغض النظر عن كل ما يسمى بالامتيازات ، فإن الاختلاف بين الطبقات يزودنا بمبرر لاسهامها بنسب متفاوتة ، لأن النسبة لا يمكن تحديدها إلا بالنظر الى ما تنتجه كل طبقة ، وليس بالعنصر الأساسى لما يفرضه عليه الضرائب أعنى ليس بالعمل الذى لا يمكن حسابه وهو فى ذاته غير متساو (١٧) .

---

(١٦) « الى جانب الاختلاف بين الطبقات ، فإن الاختلاف الهائل بين المقاطعات الفرنسية معروف حيث يتفاوت سعر الملح فى كل مقاطعة تفاوتاً هائلاً عن المقاطعة الأخرى » من مسودة أخرى .

(١٧) يؤكد هيجل هنا أن الاختلاف الرئيسى بين الطبقات ( وهى هنا الطبقات الاجتماعية ) ، يرجع الى الاختلاف فى الثروة ، وأن الشيء الجوهرى فى الثروة هو العمل الذى ينتجها ، غير أن ما هو كمى هو فحسب ما يمكن أن تفرض عليه الضرائب ، ومن ثم فإن الضرائب لا بد أن تفرض على الثروة وليس على العمل الذى يختلف اختلافاً كبيراً من شخص الى شخص آخر ، والذى هو بذاته لا يمكن أن يصبح كمياً -

قارن : « اصول فلسفة الحق » . فقرة رقم ٢٩٩ .



وكذلك يخرج عن مفهوم الدولة ، وعن مفهوم السلطة العامة ،  
التساؤل عما اذا كانت الأجزاء الجغرافية المختلفة تفرض عليها ضرائب  
مختلفة - وعما اذا كانت التغيرات والأنظمة الثانوية للضرائب التي تطرأ  
عليها (١٨) ، وكذلك القول بأنه من نفس الزاوية ، وفي المجال نفسه  
نجد مدينة تفرض عليها ضرائب للأرض ، وإيجار للأرض بالنسبة للفرد ،  
والأعشار للكنيسة ، وللنبلاء حقوق الصيد ، وللكميون Commune  
حقوق رعى الماشية .... الخ وعما اذا كانت الطبقات المختلفة ،  
والهيئات المختلفة من كل نوع ترتبط بعلاقة فردية في مسألة دفع الضرائب ،  
فإن هذه الأمور كلها وما شابهها مسائل عرضية تظل خارج مفهوم  
السلطة العامة التي تنظر الى الكمية وحدها ، بوصفها مركزاً ، على أنها  
هى الجوهرية فى حين أن التفاوت فى نقاط الالتقاء بالنسبة للدخل هو  
مسألة ليس لها أهمية من حيث مصدرها : وهكذا نجد أن تنظيم الدخل  
بصفة عامة يمكن أن يقع خارج الدولة ذاتها .

هناك رابطة فضفاضة ، أو فى الحقيقة لا توجد رابطة على الإطلاق ،  
فى وقتنا الحاضر بين أعضاء الدولة فيما يتعلق بالعادات ، والتربية ،  
واللغة ، فالهوية بين هذه الأمور التى كانت تمثل أساس وحدة الشعب ،  
أصبحت الآن تعد من بين الأحداث العارضة ، التى لا يعوق طابعها  
جماهير الناس من تكوين سلطة عامة . فلم يكن من الممكن لروما أو أثينا  
أو أية دولة حديثة صغيرة ، أن توجد اذا وجدت فيها تلك اللغات  
الكثيرة المتعددة التى تسود الإمبراطورية الروسية ، ٢٥ - أو اذا  
ما وجدت بين مواطنيها عادات تختلف على نحو ما تختلف عادات التربية

---

(١٨) هذه العبارة التى تتكرر تشير الى المستويات المختلفة  
فى التسلسل التصاعدي فى الدستور الألمانى كما هى الحال فى المدينة ،  
القرية ، والكميون Commune ( أصغر وحدات التقسيم الإدارى فى  
ألمانيا وفرنسا وسويسرا ... الخ ) .

والتعليم فى روسيا ، او على نحو ما تختلف اللغة او اللهجة فى المقاطعات المختلفة التى لا تجعل الناس يعرف بعضهم بعضاً إلا من حيث المظهر الخارجى فحسب - ومثل هذا التنافر ، الذى هو فى الوقت ذاته اعظم عوامل القوة رجحاناً فى الامبراطورية الرومانية ، يمكن جداً التغلب عليه ، تماماً كما تفعل الدول الحديثة فتصل الى النتيجة نفسها عن طريق روح المؤسسات السياسية وفنونها . وهكذا نجد ان عدم التماثل فى الثقافة والعادات هو ناتج ضرورى بقدر ما هو شرط ضرورى سواء بمواءم لحالة استقرار الدول الحديثة .

ويحتى فى الدين الذى يعبر فيه الانسان عن اعمق ذاته - والذى يمكن الناس من ان يتعرف بعضهم على بعض فى الدين كمركز محدد ، وبهذه الطريقة وحدها يستطيعون تجاوز تنوع علاقاتهم الأخرى ومراقفهم ، وهكذا يكتسبون الثقة بعضهم ببعض ويؤكد بعضهم بعضاً - هاهنا فى الدين ، نجد هوية يمكن ان نعتقد أنها ضرورية ، غير ان هذه الهوية هى كذلك شىء تستطيع الدول الحديثة ان تستغنى عنه .

لقد كانت الوحدة الدينية فى شمال أوروبا حتى يومنا الراهى الشرط الاساسى لقيام الدولة ، ولا يعرف شىء آخر غير هذا الأساس ، وبدون هذه الوحدة الأصلية لا يمكن ان توجد وحدة أخرى ولا ثقة . وهذه الرابطة نفسها ، بالمصادفة ، قد أصبحت من القوة ٢٦ - حتى أنها تتحول فجأة الى توحيد الشعب الذى كان بدونها غريباً بعضه بالنسبة للبعض الآخر ، واعداء من وطن واحد ، ولا تصبح الدولة التى تنتج على هذا النحو مجرد مجتمع مقدس من المسيحيين ، ولا تحالفاً تتحد مصالحه ونشاطه فى السعى وراء هذه المصالح . بل على العكس من ذلك فهى كقوة عالمية واحدة ، وكدولة أيضاً ، وشعب واحد وجيش

واحد قد فتحت أرض الأجداد ، أرض الحياة الأزلية والزمانية فى حرب لها ضد الشرق (١٩) .

وبقبل ذلك العصر ، وأيضا بعده ، عندما انقسم العالم المسيحى الى أمم لم يمنع الدين كذلك الحروب أو يوحد الشعوب فى دولة أكثر مما يفعل عدم التماثل الدينى فى يومنا الراهن ، فان نقص هذا التماثل لم يبرز الدول فى أيامنا هذه . فقد تعلت السلطة العامة كيف تفصل نفسها ، بوصفها حق الدولة الخاص والبسيط ، عن السلطة الدينية وحقوقها ، وكيف تدعم استقرارها بطريقتها الخاصة وعلى نحو كاف بحيث لا تكون بها حاجة الى الكنيسة ، وتفصل الكنيسة عن الدولة ، وأن تعيدها الى وضعها الذى كانت تشغله فى البداية فى علاقتها بالدولة الرومانية .

ان النظريات السياسية التى عرضها ، من ناحية ، أدعياء الفلاسفة ومعلموا حقوق الانسان ، وتحققت ، من ناحية أخرى ، فى التجارب السياسية ، ترى ان كل ما حذفناه من المفهوم الضرورى للسلطة العامة ( فيما عدا ما هو هام جدا ، اللغة ، التربية ، العادات ، الدين ) يخضع للنشاط المباشر للسلطة العامة العليا ، ويترك الطريقة التى تحسم بها هذه السلطة نفسها الأمر وتدفعه الى نهايته (٢٠) .

---

(١٩) الاشارة الى الحروب الصليبية ، ويمكن مقارنة هذه العبارة بما يقوله هيجل فى الموضوع ذاته فى كتابه « فلسفة التاريخ » .

(٢٠) الاشارة الى الدولة التى عرضها فشته فى كتابه « الحق الطبيعى » عام ١٧٩٦ والثورة الفرنسية . قارن ترجمتنا العربية لأصول فلسفة الحق لهيجل ص ٨٧ وما بعدها العدد الخامس من المكتبة الهيجلية - أصدرته دار التنوير - بيروت عام ١٩٨٣ .

انه لمن المسلم به ان السنطة العامة العليا ، لابد أن يكون لها رقابة على هذه الجوانب المذكورة آنفاً من العلاقات الداخلية للشعب وتنظيمها ( التي حسمتها الصدفة ، والقرارات التعسفية القديمة ) (٢١) . ومن الواضح كذلك ان هذه الجوانب ينبغي ألا تعوق النشاط الرئيسى للدولة . طالما ان هذا النشاط لابد أن يؤمن نفسه فى مقابل كل شىء آخر ، والى هذا الجهد فاننا ينبغي ألا نبقى على النظم المساعدة للحقوق والامتيازات . ومع ذلك فانها لميزة كبرى للدول القديمة فى أوربا ، وهى أنها بعد أن أكدت ما هو ضرورى للدولة ، تركت المجال فسيحاً أمام نشاط المواطنين فى ميادين الادارة ، والتشريعات القضائية ، واختيار الموظفين الرسميين ، وفيما يتعلق بالمسائل السارية وتتناول القانون والعرف ٢٧ - وتحديد المناصب الضرورية من ناحية وتدير الشؤون من ناحية أخرى .

حجم الدولة الحديثة جعل من المستحيل تماماً تحقيق المثل الأعلى فى اعطاء كل فرد حر الفرصة للمشاركة فى مناقشة المسائل السياسية واتخاذ القرارات فيها ، لا سيما القرارات ذات الاهتمام الكلى ، اذ لابد أن تتركز السلطة العامة فى مركز واحد لكى تقرر وتحسم فى هذه الموضوعات ثم تنفذ القرارات بوصفها حكومة ، فاذا كان هذا المركز آمناً على نفسه من غضب الجماهير ، واذا كان هناك منصب ثابت يتمثل فى شخصية الملك طبقاً للقانون الطبيعى وبحق المولد ، عندئذ فان

---

(٢١) هذه الفقرة تستبق الفكرة التى سوف يعرضها هيجل فى كتابه « أصول فلسفية الحق » فقرة رقم ٢٦٠ لا سيما تصوره للمجتمع المدنى ، وقارن دراستنا القادمة لهذا الموضوع تحت عنوان « هيجل والمجتمع البرجوازي » .

السلطة العامة تستطيع أن تترك ، بحرية وبلا خوف ، للأنظمة المساعدة ، جانباً عظيماً من العلاقات التي تنشأ في المجتمع وتتدعم طبقاً للقوانين .  
وفي استطاعة كل مقاطعة ، وكل مدينة ، وقرية ، وخيمون . . الخ الاستمتاع بحرية الفعل ، وتنفيذ كل ما يقع في داخل نطاقها .





## القسم الثاني

« الكتابات السياسية المتأخرة »



### بومة منيرفا

« ان بومة منيرفا لا تبدا فى الطيران

الا بعد ان يرخى الليل سدوله .. » •

هيجل «فلسفة الحق» من التصدير •





### « بومة منيرفا »

أما البومة فهي طائر معروف يتخذ منه الشرق رمزا للخراب والدمار ، وبالتالي للنحس والتشاؤم ، وذلك بسبب ميله الى العزلة والبعد عن دنيا الناس للحياة فى أماكن خرية ، فى حين يتخذ منه الغرب ، لنفس الأسباب - رمزا للحكمة لأن البعد عن الحياة والنفور من الضجيج ، والميل الى التفكير الهادىء هو من شيمة الحكماء وحدهم .

والحق أن هذا الطائر لا يبعد عن دنيا الناس حبا فى الأماكن الخربة ، ولا ميلا لنزعة الدمار والخراب المتأصلة فيه كما يقول الشرق ، ولا شغفا بالتأمل والتدبر والتفكير كما يقول الغرب ، ولكنه يبتعد لأسباب بيولوجية خالصة ؛ فهو لا يستطيع الرؤية بوضوح فى ضوء النهار اذ تصاب عيناه بغشاوة من آثار ضوء الشمس ومن ثم لا يستطيع الطيران ولما كانت أصوات الناس مؤذية ، والحركة والضوضاء ، بصفة عامة ، مصدر خطر لا يستطيع أن يتبينه بوضوح ، فانه يؤثر السلامة ويبتعد عن الناس فى تلك الأماكن الخربة الهادئة حتى اذا ما جن الليل شرع فى الطيران فهو لا يعمل الا ليلا .

وأما منيرفا Minerva فهي الهة الحكمة عند الرومان (١) .  
وأما عبارة « بومة منيرفا » فهي اصطلاح خاص عند هيجل يرمز به الى الفلسفة بصفة عامة .

هدفنا من هذه الدراسة هو أن نعرض بايجاز لموضوع الفلسفة السياسية عند هيجل أو الدور الذى تقوم به « بومة منيرفا » فى ميدان

---

(١) وهى نفسها الالهة اثينا Athina الهة الحكمة والفنون عند الاغريق .

السياسة . ولكي نفهم هذا الدور فهماً جيداً ، فان علينا أن نفهم أولاً ما يعنيه هيجل بالفلسفة بصفة عامة ..

يصف هيجل الفلسفة ، فى بعض الأحيان بأنها « فكر ثان » أو أنها « فكر لاحق » فما الذى يقصده بهذا الوصف .. ؟ (٢) . يقصد بالطبع ان هناك فكراً أول هو الذى ينشأ فى حياة الناس اليومية فى شتى المجالات ثم تأتى الفلسفة لتجعل من هذا الفكر الأول موضوعاً للدراسة . ومن هنا فان علينا أن نلاحظ أمرين هامين :

الأول : أن الفلسفة تأتى متأخرة بعد أن تكون الحياة قد دبت بين الناس بالفعل ، وقامت ألوان مختلفة من النظم تتوجها الفلسفة فى النهاية .

الثانى : أن الفلسفة لا تتعامل قط مع الأشياء مباشرة ، فهى لا تدرس هذه الشجرة ، أو هذه المنضدة .. الخ أو هذا النظام أو ذاك من نظم المجتمع ( فهذا ما يفعله علم الاجتماع ) لا تدرس وقائع جزئية ولكنها تدرس الفكر فحسب ، أعنى لابد أن تتحول الشجرة والمنضدة والمنزل .. الخ الى تصورات كلية حتى تكون موضوعاً للفلسفة . وهذا هو معنى قوله هيجل أحياناً أن موضوع الفلسفة هو « الكلى » على اعتبار أن الفكر دائماً كلى ، وقوله أحياناً أخرى أن موضوع الفلسفة هو العقل ، لأن جوهر العقل هو الفكر .

لا تتعامل الفلسفة أبداً الا مع الأفكار فى أى فرع من فروعها المتعددة ، ولما كانت هى نفسها فكراً ، فهى لهذا السبب توصف بأنها

---

(٢) عرض هيجل هذه الفكرة بالتفصيل فى الفقرة الثانية من « موسوعة العلوم الفلسفية » .

فكر ثان ، أو فكر لاحق ، « أو فكر الفكر » وعلينا أن نوضح ذلك بقليل من الأمثلة :

خذ مثلاً « فلسفة العلم » - فما الذى نقصده بهذا اللون من التفلسف ؟ أن عالم النبات يدرس مملكة النبات ، وعالم الحيوان يدرس المملكة الحيوانية ، وعالم الجيولوجيا يدرس طبقات الأرض ، ويدرس عالم الفلك الأجرام السماوية ونهارها .. الخ أى أن كل علم يدرس « جزئيات » هى وقائع العالم المباشرة . لكن فيلسوف العلم لا يدرس أياً من هذه الوقائع أو المعطيات ، وإنما هو يأتى ليدرس « فكر » هذا العالم نفسه ، أنه يدخل فى رأسه ، أن صح التعبير ، ليرى طريقته فى التفكير ، منهجه ، وفروضه ، تحققه من الفروض ، تجاربه المختلفة .. الخ . فالفيلسوف هنا يفكر فى « فكر العالم » فالفلسفة هى « فكر الفكر » .

خذ مثلاً آخر : « فلسفة الأخلاق » لتجد أن السلوك الأخلاقى ينشأ بالفعل مع نشأة العلاقات الاجتماعية المختلفة فتظهر ألوان من السلوك توصف بالأمانة ، أو الخيانة أو الصدق أو الكذب أو السرقة أو الشجاعة .. الخ تصورات أو أفكار أخلاقية كثيرة تنشأ بفعل العلاقات الاجتماعية ، ثم تأتى الفلسفة لتدرس هذا الفكر الأخلاقى الذى يمثل المرحلة الأولى من الفكر ، أو « الفكر الأول » أو « المادة الخام » للتفلسف ، فى حين أن الفلسفة تمثل المرحلة الثانية التى هى غرض وراء الفكرة الأخلاقية لتعرف جذورها ولتقيم عليها نظرية أخلاقية .

وما يقال فى « فلسفة العلم » وفى « فلسفة الأخلاق » يقال كذلك فى الفلسفة السياسية فالحياة الاجتماعية وما فيها من تنظيمات سياسية وقوانين ، ونظم ، وإشرائع ، وحقوق ، وواجبات ... الخ -

تنشأ أولاً وتتدب الحياة السياسية بين الناس بالفعل وتتشكل ألوان من النظم ، وتظهر كثير من الأفكار السياسية . ثم تأتي الفلسفة لتجعل من هذه النظم والقوانين والشرائع ( أو الأفكار السياسية بصفة عامة ) موضوعاً لها ، ولتدرس ما يسمى بعلم الدولة ( على اعتبار أن نظم الحياة السياسية كلها إنما تكون داخل دولة ) أو ما يسمى بعلم الحق على اعتبار أن موضوع « الحقوق » هو الموضوع الأول في الحياة السياسية (١) .

معنى ذلك أن الفلسفة السياسية عند هيجل لا تدرس موضوعاً بعيداً عن دنيا الناس ، ولا تحاول أن تضع الأسس التي تبنى عليها الدولة المثالية إنما ليست يوتوبيا Utopia جديدة كالتي حاول أفلاطون عديماً « وتوماس مور » حديثاً أن يؤسسها ، لكن هيجل على العكس من ذلك ينشأ اظافره الحادة في عالم الواقع الذي يعيشه الناس لكي يحلله ، ويدرسه وينقده ويرى مدى اتقانه ، أو اختلافه مع العقل ، ولهذا فهو يقول في فاتحة كتابه « فلسفة الحق » محدداً الموضوع الذي يدرسه :

« هذا الكتاب اذن ، هو يحتوى على علم للدولة ، لا يريد أن يكون أكثر من محاولة لفهم الدولة ، ورسم صورة لها بوصفها شيئاً عقلياً في ذاتها ، ولا بد له بوصفه عملاً فلسفياً ، أن يكون بعيداً عن محاولة بناء دولة على نحو ما ينبغي أن تكون عليه الدولة ، والدرس التعليمي الذي يمكن أن يتضمنه ، لا يمكن أن يعتمد على تعليم ما ينبغي أن تكون

---

(١) « قارن قوله عن علم الحق أنه « تجميع وتنظيم للعوامل الجوهرية لضمون ظل الناس يقبلونه ويألفونه لفترة طويلة » . أصول فلسفة الحق ص ٦٢ ترجمة د. أمام عبد الفتاح أمام دار الثقافة بالقاهرة ١٩٨١ .

عليه الدولة ! انه لا يبين الا الكيفية التي ينبغي ان تفهم بها الدولة ،  
بوصفها عالماً أخلاقياً (١) :

هنا رودس ، هنا نقفز

### Hic Rhodus, Hic Saltus

فهمة الفلسفة هي ان تفهم ما هو موجود ، لأن ما هو موجود هو  
العقل .. « (٢) » .

تلك هي مهمة الفلسفة السياسية عند هيجل ، دراسة ما هو موجود ،  
او الحاضر ، ولها هو حاضر بأسمى معانى الحضور هو العقل ، وسوف  
تعود الى هذه الفكرة بعد قليل .

فى النص السابق الذى اقتبسناه عن هيجل نجده يستخدم « مثلا »  
يقول « هنا رودس ، هنا نقفز » ، لكنه يلعب بالألفاظ فكلمة رودس  
Rhodus لا تعنى جزيرة رودس فحسب ، ولكنها تعنى أيضاً  
« وردة » . وكذلك فان كلمة Saltus تعنى يقفز ولكنها تعنى  
أيضاً « يرقص » . ولما كانت الوردة ترمز الى المرح والبهجة والمتعة  
فان وظيفة الفلسفة ان تجد المتعة فى الحاضر عندما تدرس ما هو  
موجود وتقوم باكتشاف العقل الكامن فيه . وبعبارة أخرى فان الفلسفة

---

(١) ما يقصده هيجل هنا « بالعالم الأخلاقى » هو « العالم  
الاجتماعى » فهو يستخدم كلمة الأخلاق بالمعنى الواسع الذى يجعلها  
ترادف الحياة الاجتماعية بصفة عامة .

(2) Hegel : The Philosophy of Right , p. II Eng. Trans  
by T - M - Knox.

وقارن ترجمتنا العربية « اصول فلسفة الحق » ص ٨٣ .



تستطيع أن ترقص طرباً من فرط المتعة لما تجده في هذا العالم ،  
وهي ليست بحاجة الى تأجيل رقصها حتى تفرغ من بناء المثل الأعلى  
للعالم في مكان آخر . « والعالم » المقصود هنا هو بالطبع العالم الميأسي  
أو الحياة الاجتماعية بصفة عامة . ان العالم المثالي ليس له وجود الا في  
رأس صاحبه بوصفه شيئاً يريد ان يبينه في الخيال . ! فلم يكن هيجل  
تط. رجلاً خيالياً ، أو صاحب مشروعات « وهمية » فهو القائل : « ان  
اصغر عمل يتحقق لهو اكبر قيمة من أجل فكرة لم تستطع ان تتجاوز  
دائرة الامكان ، فبقيت مجرد مشروع .. » (١) .

ولهذا فان هيجل يستطرد في نفس السياق ، وهو يشرح موضوع  
الفلسفة السياسية ليوضح المثل الذي اقتبسبه ويزيده وضوحاً فيقول :  
« المثل الذي اقتبسناه الآن تواً يصبح على النحو التالي اذا ما عدلناه  
تعديلاً طفيفاً :

« هنا وردة ، وهنا ينبغي لك ان ترقص .. » (٢) .

ويعني آخر هنا متعة في هذا الحاضر القائم امامك ، وهنا ينبغي  
لك ان ترقص طرباً عندما تدرس هذا الواقع ، واذا كانت الفلسفة  
السياسية تجد متعتها في دراسة الواقع الحي الذي يعيشه الناس فان  
ذلك دليل قوأي على ان فيلسوفنا لا يعرف شيئاً اسمه « الدولة الخيالية »  
او « الدولة الفاضلة » التي لا وجود لها ، ولم يحاول ان يقدم للناس  
ارض الميعاد ..... Promised Land التي لا يخاف فيها المرء

(١) اقتبس الدكتور زكريا ابراهيم في كتابه « هيجل أو المثالية

المطلقة » ص ١٠ مكتبة مصر بالقاهرة - القاهرة عام ١٩٧٠ م .

(2) Hegel : Philos . of Right p 12

وقارن ترجمتنا العربية للسالف الذكر ٨٣ - ٨٤ .

ولا يشفى ! فـهـيـجـل لا علاـقـة له بالفلسفة التي ينتجها صاحبها من رأسه ، فهو لا يؤمن بما نسميه نحن « بحك القريحة » لكي يخلق الفلسفة ! كما أن الفلسفة السياسية عنده لست « تفكيراً بالتمنى » وإنما هي دراسة للواقع السياسي المعطى ، والفيلسوف الهيجلي ليس هو ذلك الرجل الذي يقبع في « برج عاجي » بل ليس في استطاعة الفيلسوف أن ينفصل : في رأى هيجل ، عن عالمه الذي يعيش فيه – يقول صراحة :

« لو أننا نظرنا الى المسألة من وجهة نظر الفرد ، لرأينا أن ذلك ما هو ابن عصره وريب زمانه . وبالمثل يمكننا أيضاً أن نقول عن الفلسفة أنها تلخص زمانها ، ولكن في الفكر . وكما أن من الحق أن نتصور إمكان تخطي الفرد لزمانه . فانه لمن الحق أيضاً أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة لزمانها الخاص ، أو أن فرداً يستطيع أن يتجاوز زمانه » ( ٣ ) .

مهمة الفلسفة السياسية إذن هي دراسة هذا الواقع الفعلي القائم أمامنا ، وليس في استطاعة الفيلسوف أن يخرج عن هذا الواقع ، أي أن يخلق في سماء الخيال ، أو أن يخلق عالماً من الأوهام لا يعيش فيه أحد الا هو نفسه . ذلك كله يخرج عن نطاق التفلسف الحق الذي يجعل مهمة فهم هذا الواقع الموجود أمامة في العالم . ولو انه تعمق في دراسة هذا الواقع ، على نحو ما سوف نرى بعد قليل ، لما وجدده شيئاً آخر سوى العقل وقد تموضع ، أعنى الأفكار العقلية وقد تحققت في موضوعات خارجية بالفعل .

لكن هيجل لا يقدم « نصائح » للفلاسفة عندهما يدرسون الموضوعات السياسية ، فيضرب لهم مثلاً وينسى نفسه ، وإنما يمارس هو نفسه هذا

---

### (3) Hegel : Philosophy of Right , p 11

وقارن ترجمتنا العربية السالفة « لأصول فلسفة الحق » ص ٨٣ .

النشاط الفلسفى ، فقد قام بهذه المهمة التى يلقي بها على عاتق الفلسفة ، وأعنى بها دراسة الواقع السياسى الذى يعيش فيه الناس : هكذا فعل فى أول عمل سياسى قام به فى حياته وأعنى به رسائل « جان جاك كارت » المحامى السويسرى الذى فر من بلاده (الأراضى المنخفضة ) الى فرنسا ليهاجم النظام الرجعى فى مدينة بيرن وقتذاك فقد اهتم هيغل الشاب بدراسة هذه الرسائل وترجمتها من الفرنسية الى الألمانية مع التعليق ؛ ولقد اهتم بها هيغل لأنه تصادف أن أول عمل قام به فى حياته العملية هو أنه عمل مدرساً خصوصياً فى مدينة « برن » وهناك درس بدقة الحياة السياسية « الرجعية » فى هذه المدينة ، ونظام الحكم فيها مستخلصاً المبادئ السياسية التى تتفق مع العقل أولاً تتفق معه .

وهكذا فعل هيغل أيضاً عندما درس الواقع السياسى الذى تعيش فيه دوقيته « دوقية فورتمبرج » فكتب عن أحوالها الداخلية وقد قمنا بتحليلها فى دراسة بعنوان « ورقة عمل » ثم درس أصول الدوقية أيضاً عندما تحولت الى مملكة . ثم وسع من دائرة اهتمامه السياسى فدرس الأوضاع السياسية فى ألمانيا كلها فى دراسته الشهيرة « دستور ألمانيا » وقد سبق أن عرضنا لها بالتفصيل فى دراسة مستقلة .

كما درس الحدث الهائل الذى وقع فى عصره وكانت له آثاره السياسية العميقة فى أوروبا بل فى العالم كله وأعنى به « الثورة الفرنسية » وهو موضوع سوف ندرسه فى مقال خاص ، ونقل مثل ذلك فى مشروع لائحة الإصلاح النيابى فى إنجلترا الذى كان آخر ما كتب من أعمال منشورة .

وهيغل فى هذه الدراسات الفلسفية التى قدمها فيما يسمى بالكتابات السياسية كان يحلل الواقع السياسى الذى يعيش فيه تحليلًا فلسفيًا يبرز

ما فيه من ضرورة أعنى ما فيه من جوانب عقلية (١). ثم يتوج هذه الدراسات السياسية بكتابه الرئيسى « أصول فلسفة الحق » الذى هو مسح شامل للحياة السياسية كلها من زاوية عقلية تبرز الأسس العقلية للنظام السياسى ، أو قل أنها تقيم الهيكل العظمى للحياة السياسية من الناحية العقلية التى تبدأ من المجرد الى العينى : الحق مجرداً عن الذات ، ثم تنتقل الى الذات أعنى الأخلاق الذاتية ، ثم تتبين أن هذه الذات لا يمكن أن تكون موجودة فى فراغ بل هى قائمة فى الأسرة والمجتمع المدنى وتنتهى بالدولة التى هى التحقق العينى للحرية عند هيجل .

مهمة الفلسفة ، اذن ان تفهم ما هو موجود ، وأن تدرس الواقع السياسى الحاضر الذى يعيشه الناس . وفى استطاعتنا ان نقول ان هيجل هنا يعارض صراحة تراث الفلسفة الكانطية التى قصرت معرفة الانسان وفهمه للظواهر الموجودة فى العالم على جانبيها الظاهرى فحسب ، فهو يعتقد ان عالم الواقع مفتوح امام المعرفة البشرية وأنه فى استطاعة الانسان ان يصل لا الى الجانب الظاهرى فحسب كما يزعم كائنا بل الى الماهية الحقيقية لهذا العالم ، ولا يقنع « بالزمانى » « والعارض » وانما فى استطاعته ان يتعرف على الأبدى الذى يقبع خلف ما هو حاضى . وهذا هو واجب الفلسفة السياسية ومهمتها . لكننا لابد ان نكون على وعى باستمرار بأن « هذه الماهية » أو « هذا الأبدى » هو قائم فى هذا الحاضر فهو ليس مجرد شىء زائل فحسب

---

(١) ولهذا السبب يذهب رينيه سيروالى ان « ما كتبه هيجل من مؤلفات سياسية انما كان يستمد من وحى قضايا الساعة : قارن

« هيجل والهيكلية » . . . .

René Serreau « Hegel et L'Hégélianisme » p. 71. p U. F. 1968

أو أن الحاضر عبث وباطل ينبغي تجاوزه بمنظار أعلى ، بل في قلب هذا الحاضر يقبع الأبدى ، ومن ثم : « فلو أن التفكير ، أو العاطفة أو أية صورة شئت من صور الوعي الذاتى ، كانت تنظر الى هذا الحاضر على أنه شيء باطل ، وراحت تسعى الى أن تتجاوزه بمنظار حكمة أعلى ، فسوف تجد نفسها في فراغ . ولما كانت هي نفسها لا تكون موجودة بالفعل إلا في هذا الحاضر نفسه فانها هي نفسها بالتالى تكون مجرد عبث باطل » (١) .

فاذا سلمنا ان هذا الحاضر ليس مجرد عبث زائل وانما هو يتضمن أيضاً عنصراً دائماً وأبدياً ، فان علينا أن نبحث عن هذا العنصر . يقول هيجل :

« اذا سلمنا بذلك لأصبح من المهم ان نتعرف على الجوهر خلف الزماني العارض ، وان نتعرف على الأبدى الذى يقبع خلف ما هو جاضر ، اذ أن العقلى الذى يرادف الفكرة يظهر . ( بأن يدخل فى قلب الوجود الخارجى من خلال تحققه الفعلى ) فى ثروة من الصور والأشكال والتجسيديات لا حد لها ، وهو على هذا النحو يغطى نواته الداخلية بقشرة متعددة الألوان ، يشعر معها الوعي أنه فى بيته ، فيقيم فيها فى بداية الأمر ، لكنها قشرة تجد الفكرة الشاملة أن عليها أن تنفذ فيها أولاً قبل أن تستطيع أن تصل الى النبض الداخلى وأن تشعر به وهو يخفق فى الظواهر الخارجية .. » (١) ! ومعنى ذلك أن هذا الحاضر

---

(1) Hegel : Philos. of Right p 10

وقارن ترجمتنا العربية لأصول فلسفة الحق ص ٨١ .

(1) Ibid p. 10 - 11

وترجمتنا العربية ص ٨١



الذى تقوم الفلسفة السياسية بدراسته ليس مجرد وهم باطل وإنما هو يعبر عن التحقق الفعلى « للعقل » علينا من ثم أن نبحث عن العناصر العقلية خلف المظاهر العابرة الكثيرة التى قد نجدتها فى التنظيمات السياسية المختلفة .

وليس مهمة الفلسفة السياسية أيضاً ، فيما يقول هيجل ، أن تعلم الناس أو تعظهم أو تقدم لهم مجموعة من النصائح والارشادات عن كيفية بناء الدولة أو تنظيم حياتهم السياسية ، بل مساعدتهم على فهم الواقع السياسى الذى يعيشون فيه ، أن الفلسفة اذا ما تخيلت أن مهمتها أن تعلم الناس ، أو تعطيهم « دروساً تهذيبية » فى كيفية الحياة السياسية أو الطريقة المثلى للنظم السياسية ، أو أن تشرح لهم ما ينبغى أن يكون عليه العالم ، فانها فى هذه الحالة تكون قد ظهرت متأخرة جداً . ذلك لأنها فى الحقيقة تمثل قمة النضج الذى يصل اليه المجتمع . وعندما يظهر الفيلسوف فإن الواقع يكون قد تم بناؤه تماماً ، وها هنا يكون ظهور الفيلسوف لا ليبنى الواقع من جديد وإنما ليبنى مذهباً يعبر فيه عن هذا البناء المكتمل ، فهو فى فلسفته يلخص الهيكل العظمى العقلى للبناء المتحقق بالفعل – يقول هيجل :

« يبدو أن الفلسفة تصل متأخرة أكثر مما ينبغى لكى تقوم بهذه المهمة ، فهى بوصفها فكر العالم لا تظهر إلا حين يكتمل الواقع الفعلى ويتم بناؤه . أن الدرس الذى تعالجه لنا الفكرة الشاملة عن الفلسفة ، وهو أيضاً الدرس الذى لا محيص عنه ، والذى نتعلمه من التاريخ : هو أنه حين ينمو الواقع الفعلى ويصل الى تمام نضجه فيها هنا فقط – يبدأ المثل الأعلى فى الظهور ليجابه عالم الواقع ويبنى لنفسه فى صورة مملكة

عقلية ، ذلك العائم الواقعي ذاته مدركاً في وجوده الجوهري .. « (٢) .

وهو في هذا النص يشير الى الفلسفة بهذا « المثل الأعلى » الذي يظهر ليواجه عالم الواقع ويشكل لنفسه مملكة عقلية هي نفسها هذا العائم الواقعي مدركاً في الفكر . وعندما تبدأ الفلسفة رسم هذه الصورة فان ذلك يعنى أن عالم الواقع قد انتهى تكوينه ، واكتمل نموه ، ووصل الى مرحلة الشيخوخة وكل محاولة لتجديد شبابه إنما هي محاولة محكوم عليها بالفشل مقدماً ، يقول :

« حين ترسم الفلسفة لوحتها الرمادية : فتضع لونا رمادياً فوق لون رمادى ، فان ذلك يكون ايذاناً بأن صورة من صور الحياة قد شاخت ( او أن شكلاً من أشكال الحياة قد أصبح عتيقاً ) ، لكن ما تضعه الفلسفة من لون رمادى فوق لون رمادى لا يمكن أن يجدد شباب الحياة ، ولكنه يفهمها فحسب . ان بومة منيرفا لا تبدأ في الطيران الا بعد أن يرخى الليل سدوله .. « (١) .

وهيجل في هذا النص الشهير يقدم بوضوح فكرته عن موضوع الفلسفة السياسية ، ان من يظن أنه جاء ليعلم الناس كيف يقيمون القوانين يكون قد اخطأ جداً لأنه تأخر عن مواعده كثيراً فالقوانين قائمة بالفعل ، والنظم موجودة بالفعل . وكل من حاول أن يجدد شباب بناء متداع يكون قد جاء متأخراً أيضاً ، لأن الفلسفة التى تمثل قمة التطور الحضارى

---

(2) Hegel : Philos . of Right p 12

وقارن أيضاً ترجمتنا العربية لأصول فلسفة الحق ص ٨٦ .

(1) Ibid , p 13

وقارن ترجمتنا العربية لأصول فلسفة الحق ص ٨٦ - ٨٧

لا تظهر الا بعد أن يكمل الواقع بناءه وهى لهذا تصل بعد أن تكون النظم قد « شاخت » بالفعل ، وكل محاولات احيائها فاشلة . وهيجل يستعار من « جوته » قوله فى فاوست على لسان شيطانه مفيثوفوليس :

« كل النظريات يا صديقى رمادية اللون

شجرة الحياة الذهبية هى وحدها الخضراء » .. !

واللون الرمادى يرمز بالطبع الى الحياة الباهتة الذابلة التى تعبر عنها النظريات الفلسفية . والمقصود هو ان الفلسفة تعبر عن قمة البناء الذى هو « القمة والنهاية فى آن معا » ، فبناء الواقع لانه وصل الى القمة وبدأت النظريات الفلسفية تلخصه فى الفكر فان ذلك يعنى انه على وشك الأفول ! وحين تقوم الفلسفة برسم لوحتها فانها لن تستطيع تجديد شباب هذا البناء الهرم ! فاذا كان البناء السياسى « شائخا » او باهتاً فهما وضعت الفلسفة من ألوان رمادية ، وهما لونته من نظريات فلايد له أن ينهار ، وهما دافعت عنه الأفكار الفلسفية فانها لن تعيده شاباً من جديد . بل انه حين يوضع فى نظريات فلسفية فان ذلك يعنى فى الحال انه وصل الى « تمامه » وانه على وشك الأفول ! .

وهيجل يستخدم فى هذا النص تلك العبارة الشعرية الشهيرة فيمثل الفلسفة بـ « بومة منيرفا » التى لا تبدأ فى الطيران الا بعد أن يرخى الليل سدوله ! وكذلك الفلسفة لا تبدأ عملها الا بعد أن يكون الواقع السياسى قد تم بناؤه !

والحق أن هذه الفكرة تبدو أكثر وضوحاً فى ميدان الفلسفة السياسية ، فلا يمكن أن يقال أن فيلسوف السياسة يأتى لكى يضع بناء

سياسياً أو يخلق نظاماً سياسياً من العدم ، فالناس يدخلون في علاقات اجتماعية متنوعة ، ويشكلون جماعات ومنظمات . و يقيمون مؤسسات سياسية مختلفة من الأسرة الى المجتمع الى الدولة قبل أن تظهر الفلسفة وهم لا ينتظرون ظهور الفلسفة لكي تعلمهم كيف يقيمون « النظام السياسية » ، أو كيف تبني الدول : « فالقانون والحق ، وكذلك الأخلاق ، والدولة قديمة قدم معرفة الناس بها ، وقدم صياغتهم لها في قانون عام ، وقدم أخلاق الحياة اليومية ، وقدم الدين .. » (١) . وتأتي الفلسفة لتجد أن الواقع الاجتماعي قد اكتمل بناؤه وهي عندما تعبر عن هذا الواقع في صورة مذهب فلسفي فهي إنما تعبر عن الأفكار السائدة التي تعتبر « محاور » أساسية يرتكز عليها بناء المجتمع . وإذا تساءلنا : وما الدور الذي تقوم به الفلسفة في هذه الحالة . ؟ ! كانت الاجابة ان مهمة الفلسفة « الكشف » عن الأفكار الأساسية أو الركائز العقلية التي يقوم عليها هذا البناء ، وكثيراً ما لا يعيها الناس في حياتهم مع أنهم يسلكون بناء عليها ، تماماً كما تكتشف أن فلاناً من الناس يؤمن بفكرة السببية من تساؤلاته المستمرة عن أسباب للأحداث دون أن يكون هو نفسه على وعى بالايمان بهذه الفكرة ! فكما لو كانت الفلسفة تبحث عن « نافورة » السلوك البشري التي تكون عادة مختبئة خافية عن الأعين ، تماماً مثل « نافورة الماء » التي تكمن في باطن الأرض ولا يرى إلا الرذاذ الذي ترسله ! وها هنا أيضاً تكشف الفلسفة مدى اتفاق الأفكار التي يقوم عليها هذا البناء مع العقل ، أو عدم اتفاقها ، وهل هذا البناء هو بناء ضروري ..... ؟ !

---

(1) John Plamenatz : History as the Realisation of Freedom , P. 33 in « Hegel's Political philosophy » Cambridge 1971

وعليّنا أن نلاحظ أن هيجل لا يرفض هنا المهمة التي كانت للفلسفة منذ سقراط عندما قام بالحفر وراء السلوك البشرى ليعرف الفكرة الأساسية التي أُصدرت هذا السلوك ، وإنما هو يقترب من تعريف أرسطو للفلسفة بأنها « علم المبادئ الأولى والعلل البعيدة » فكانها محاولة الوصول الى الأسباب العقلية الأولى لما هو قائم أمامها ! وهو نفسه الدور الذي تقصره الفلسفة التجليلية في القرن العشرين على النشاط الفلسفي رغم الهجمات العنيفة التي شنتها هذه الفلسفة على الهيجلية - يقول جون بلاميناتس :

« ان هيجل يريدنا أن نعرف أن الفلسفة لا ترفض ولا تنبذ المزايم والافتراضات الكامنة تحت الخبرة العادية المألوفة ، او التجربة الساذجة البسيطة غير المشوشة ، وإنما هي تبدأ بفحص مضامين هذه التجربة . ولا شك أن هذا المنظر بمعناه العام سوف يعجب به كثيراً جورج مور G. Moore الذي كتب دراسته الشهيرة « تفنيد المثالية » مستهدفاً أساساً نقد تلامذة هيجل من الفلاسفة البريطانيين » (٢) .

توصف الفلسفة السياسية أيضاً بعدة مصطلحات ينبغي علينا ان نفهمها جيداً فهي توصف مثلاً بأنها دراسة للعقل الموضوعي أو الروح الموضوعي ..... Objective Spirit فماذا يعنى هذا المصطلح الذي يتكرر مراراً عند هيجل ؟ !

لا شك اننا نستطيع أن ندرس الروح من الناحية الذاتية أعنى الروح أو العقل منظوراً اليه من الداخل على أنه عقل الذات الفردية فندرس

---

(2) Ibid .



فيه الإدراك الحمى والشهوة أو الخيال والذاكرة ... الخ ... وهذا ما يدرسه بصفة عامة علم النفس . لكننا نستطيع أن ندرس العقل عندما يخرج من جانبه الداخلى الى الخارج بحيث يتحقق فى العالم الخارجى ، وهذا العالم الخارجى ليس هو بالطبع عالم الطبيعة ، اذ ان العقل يجد عالم الطبيعة قائماً امامه بالفعل ، لكن العالم الموضوعى هو العالم الذى يخلقه العقل لنفسه لى يصبح موضوعياً اعنى لى يوجد ويؤثر فى العالم الفعلى ، وهذا العالم الذى يخلقه العقل هو بصفة عامة عالم المنظمات ، والمؤسسات : كالقانون والمجتمع ، والدولة والعرف والعادات والحقوق والواجبات ، وكذلك الاخلاق الذاتية .... الخ .

لكن كيف يمكن للعقل الذاتى أو الروح الذاتى ان يتحول الى عقل موضوعى متحقق فى العالم الخارجى ؟ ! كيف يمكن للفكر الذاتى ان يكون موضوعياً اى يتحول الى موضوعات خارجية ؟ ! السنا نقول احياناً ان الواقع الخارجى « يقيدنى » أو يتحكم فى أو يحدنى ... الخ فكيف نفسر ذلك .. ؟ !

تظل الفكرة العقلية « ذاتية » طالما بقيت فى رأس صاحبها لكنها ما ان تخرج وتتحقق فى العالم الخارجى حتى تنفصل عنه وتتموضع *objectified* وهذا المتموضع *objectification* يعنى ان الفكرة قد تحققت واصبحت « موضوعاً » ، خارجياً ينفصل عن صاحبها بل ربما يعود فيقيد حركته ويحد من تصرفاته ، يتحول الى قيد عليه . خذ مثلاً فكرة تكوين الأسرة انها تظل فكرة ذاتية فى رأس صاحبها عاماً أو اكثر وتكون الى هذا الحد ذاتية . لكنه عندما يشرع فى الزواج بالفعل : تتحول الفكرة من الداخل الى الخارج ، من العالم الداخلى الذاتى عند الفرد الى العالم الخارجى الموضوعى ، وتصبح مؤسسة اجتماعية موجودة

بالفعل ، بل تتحول الى اللون من القيود تحد من تصرفات صاحبها  
وتتحكم في سلوكه ! ها هنا تتحول الفكرة الذاتية الى مؤسسة موضوعية  
موجودة في العالم الخارجى تتشكل فى زوجة واولاد ، ونفقات والتزامات  
.. الخ ولم يعد صاحبها فى استطاعته ان يتصرف على نحو ما كان عليه  
فى السابق وقبل ان تتموضع الفكرة التى اصبحت غريبة عنه ومستقلة  
تماماً عن ذاته !

على هذا النحو تتحول الأفكار - التى هى فى النهاية ما يسميه  
هيجل بالفعل الذاتى - الى موضوعات خارجية : فتصبح فكراً خارجياً  
مستقلاً عن الافرار ممثلاً فى أسر ، وقوانين وعادات وعرف .. الخ .  
وهذا هو العقل وقد تموضع ، او هو الروح الموضوعى الذى تدرسه  
الفلسفة السياسية عند هيجل .

توصف الفلسفة السياسية عند هيجل ايضاً بأنها وحدة الشك  
والمضمون ، فما المقصود بهذا الوصف .. ؟ !

لقد سبق أن ذكرنا أن مهمة الفلسفة هى دراسة ما هو موجود ،  
وانتهينا الى أن ما هو موجود هو العقل ، لأن الفكر الذاتى قد تحقق  
فى موضوعات خارجية فأصبح فكراً موضوعياً ، وهكذا نستطيع أن نقول  
انه « عقل » موضوعى . كما اتنا قلنا ان مهمة الفلسفة هى ، ادراك  
العقل على انه وردة فى صليب الحاضر ، وبالتالي التمتع بالحاضر ،  
وتلك هى الرؤية العقلية التى توفق بينا وبين الواقع الفعلى ، وهو  
ترفيق وانسجام تمنحه الفلسفة لأولئك الذين ارتفع بداخلهم ذات يوم  
صوت باطنى يحثهم على فهم العالم .. ( ١ ) ! .

---

(٣) هيجل « اصول فلسفة الحق » الجزء الأول من ٨٤٠ ترجمة

د . امام عبد الفتاح امام .

ونحن في دراستنا للواقع الفعلي بوصفه عقلاً موضوعياً يمثل جوهر الواقع فإتينا نصل بذلك الى ما يسميه هيغل بوحدة الشكل والمضمون ، فالموضوع الاساسي الذي تدرسه الفلسفة السياسية هي « العقل » على نحو ما يتحقق في موضوعات خارجة اعني إنه « العقل الموضوعي » كما سبق أن ذكرنا . واذا فهمنا هذه العبارة كان من السهل أن نفهم قوله أنها وحدة الشكل والمضمون : « لأن الذات العارفة ذات عاقلة وهي في مثل هذه الحالة تمثل العقل حين يكون ذاتاً » ، أو هي الشكل ثم هي من ناحية أخرى تدرس « العقل القائم في العالم بالفعل » اعني تدرس العقل على نحو ما يكون موضوعاً أو مضموناً يقول هيغل في هذا المعنى :

« وهذا أيضاً هو ما يشكل المعنى الأكثر عينية لما سبق أن وصفناه وصفاً مجرداً بأنه وحدة الشكل والمضمون ، لأن الشكل في أكثر مغزى عيني له هو العقل بوصفه معرفة نظرية ، والمضمون هو العقل بوصفه الماهية الجوهرية للواقع العقلي سواء كان واقعاً أخلاقياً أم طبيعياً .

« واذا ما عرفنا وحدة هذين الجانبين فإتينا نصل الى الفكرة الفلسفية : لقد كان عناداً كاملاً ، وهو عناد مشرف للبشرية . أن ترفض الاعتراض بشيء من الاقتناع الشخصي ما لم يقره الفكر . » (٢) .

---

(٤) Hegel : Philosophy of Right, p. 12

وقارن ترجمتنا العربية السالفة الذكر ص ٨٤ - ٨٥ .

« هيجل ... والثورة الفرنسية »





## ١ - تمهيد :

شهدت أوروبا ابتداء من عام ١٧٨٩ أحداثاً بالغة الأهمية والخطورة ، لم تر لها مثيلاً في التاريخ عندما نشبت الثورة الفرنسية وما تلاها من أحداث واضطرابات وحروب ثم تبلور ذلك كله في النهاية في قيام إمبراطورية نابليون بونابرت التي غيرت خريطة أوروبا السياسية .

فلم تكن الثورة الفرنسية مجرد حدث داخلي هام في فرنسا وحدها ، وإنما هي تعد أبرز حدث في القارة الأوروبية ، والعالم المتمددين بأسره في أواخر القرن الثامن عشر ، ذلك أنها كانت ، بالفعل ، نقطة تحول أساسية في تطور النظم السياسية والاجتماعية في أوروبا : فهي التي وضعت حداً للنظام الملكي القديم الذي كان يقوم على الاستبداد الذي استند الى « الحق الإلهي » في الحكم ، وفتحت بذلك الباب أمام نظم سياسية جديدة - ملكية أو جمهورية - تقوم على حرية الشعوب والمساواة بين أفرادها ، وتستمد سلطانها من إرادة المواطنين وتعمل تحت رقابتهم بشكل أو بآخر .

ومن هنا فقد طرحت الثورة الفرنسية الكثير من الموضوعات والأفكار الهامة للنقاش منها مثلاً الحرية ، ومبدأ المساواة ، والاخاء ، وأسس الحق العام ، وقواعد النظام الاجتماعي ... الخ - باختصار طرحت على بساط البحث ، وبقوة ، موضوعات الفلسفة السياسية للمجتمع . فلم تكن مجرد أحداث بل حركة ثورية عنيفة تركت آثارها قائمة حتى بعد أن هدأت العاصفة ، فقد ظلت بذورها قائمة في الحقل السياسي على نحو ما تمثل في حركة القوميات التي نمت في أوروبا بعد عام ١٨١٥ .

ولقد لخص الكاتب الفرنسي « مالىه دويات » وضع الثورة الفرنسية عام ١٧٩٣ بقوله : « ان الثورة الفرنسية ثورة عالمية ، وليست خاصة بالفرنسيين وحدهم » فقد نادى بحقوق الانسان الطبيعية والقومية وشنت حروباً دفاعاً عن الحرية وحق الشعوب ، وكان الكتاب يطالبون بتدخل فرنسا لصالح شعوب أوروبا . ومن هنا فعندما ألف « الجيرونديون Les Jirondins » حزبهم جعلوا من مبادئه الكفاح

فى سبيل الحرية ، والدعاية للأفكار الفرنسية فى أوروبا ، وحاول الثوار أن يوفقوا بين مذهبهم السلمى على نحو ما يظهر فى دستور عام ١٧٩١ ، والحرب التى شنها فى أوروبا فى عبارتهم الشهيرة : « حرب على الملوك ، وسلام مع الشعوب » . وفى استطاعتنا ان ندرك مدى خطورة هذه العبارة اذا عرفنا ان أوروبا كانت كلها تشكر ما شكت منه فرنسا : فالملوك يمارسون الحكم المطلق مع شعوبهم ، والطبقات الممتازة تهيمن على خيارات البلاد فى كل مكان ، وتتمتع الكنيسة ، باسم الدين ، بامتيازات لا حد لها ، وباعفاءات من الضرائب والواجبات تجاه الدولة . والحريات العامة لا وجود لها الا فى ضوائر الأحرار ومخيلاتهم ولا سيطرة للشعوب ، ولا سلطان لها ، على مقدراتها ومصائرهم . ومن هنا فعندما نشبت الثورة الفرنسية اعتبرها الكثيرون بمثابة الخلاص من هذه الأمراض جميعاً بما قدمته من حلول لا تصلح لفرنسا وحدها بل لكثير من دول أوروبا التى تعاني مما تعانيه فرنسا . ومن هنا كانت الثورة فى بداية القرن التاسع عشر أمل الخلاص لشعوب أوروبا المظلومة والمقهورة والمسلوبة الحقوق ، انها المثل الأعلى فى مجال التحرر والانعقاد مما تعانيه من ظلم ومحن ، فتأثرت بها واستنارت بكثير من مبادئها وقيمها الجديدة لمعالجة الفاسد من أوضاعها السياسية والاجتماعية(١) .

---

(١) انظر فى ذلك كله على سبيل المثال لا الحصر : « التاريخ

## ٢ - ردود الفعل :

إذا تساءلنا عن ردود الأفعال التي أحدثتها الثورة خارج فرنسا ،  
لكان فى استطاعتنا أن نحصرها فى ثلاثة على النحو التالى : رد فعل  
الحكومات ، ثم رد فعل الشعب ، وأخيراً ردود الفعل عند المفكرين .

( ١ ) أما رد الفعل عند الحكومات ، لا سيما فى ألمانيا ، فقد كان  
عدائياً ، فزادت الحكومة من وسائل القمع والارهاب ، وتشديد الرقابة  
على المواطنين ، وكذلك تنظيم الجاسوسية ، وتطهير الدوائر من جميع  
العناصر التى تراها خطرة عليها . فضلاً عن ذلك فقد منعت جميع  
المنشورات الفرنسية ، وحظرت على الصحف الخوض فى المناقشات  
السياسية ، كما زادت مقاومة الحكومة البروسية للجمعيات السرية فى  
ألمانيا . وفى عام ١٧٩٢ منع نشر القسم الثانى من كتاب كانط « الدين  
فى حدود العقل المجرد » . وقرر « الديايط Diat » ( . المجلس  
النيابى ) منع أى نشاط لرابطات الطلاب . وفى ٤ يونيو عام ١٧٩٣

=

المعاصر : أوروبا من الثورة الفرنسية الى الحرب العالمية الثانية «  
تأليف د. عبد العزيز سليمان نوار وزميله ص ١٩ وما بعدها دار النهضة  
العربية للطباعة بيروت عام ١٩٧٣ - وأيضا « حركة القومية الألمانية »  
ص ١٤ - ١٥ د. نور الدين حاطوم معهد البحوث والدراسات العربية -  
جامعة الدول العربية القاهرة ١٩٧٠ - وكذلك « أوروبا فى القرنين  
التاسع عشر والعشرين » ص ٤١ تأليف ح جرانث ، هارولد تمبرلى -  
ترجمة بهاء فهمى ومراجعة الدكتور أحمد عزت عبد الكريم - مؤسسة  
سجل العرب بالقاهرة .

وضعت الجامعات الألمانية تحت رقابة شديدة . وبدأت تهمة الألحاد توجه الى فشته Fichte ابتداء من عام ١٧٩٤ وهى السنة التى عين فيها استاذاً للفلسفة بجامعة (جينا Jena ) واشتدت حتى ادين عام ١٧٩٨ فاضطر الى مغادرة المدينة .

(ب ) اما رد الفعل عند طبقات الشعب الكادح فقد كان تشييعاً عارماً للثورة الفرنسية ولترحيباً بأحداثها وتوقعاً لزحفها ومدى اليهم . ولقد سبق ان ذكرنا كيف كانت الشعوب المقهورة ترى فى هذه الثورة الأمل والخلص ، والمثل الأعلى ، فهى تحمل العلاج ، لا لمشكلات الشعب الفرنسى فحسب ، بل لجميع شعوب القارة مما تعانيه من ظلم مماثل .

(ج ) اما بين المفكرين والطبقات المثقفة فى المجتمع الأوربى عامة والألماني بصفة خاصة ، يقول بلزنسكى : Pelczynski فى هذا المعنى : « لم تكن أحداث الثورة الفرنسية عملاً هيناً سهلاً ، وانما كانت ذات أحداث فعالة حتى على كبار المفكرين الألمان الذين عاشوا طوال عصر التنوير يعملون فى مجال عقلى خالص على خلاف عصر التنوير فى انجلترا وفرنسا الذى كان يحمل طابعاً سياسياً بارزاً . بيد أن الثورتين ، الفرنسية والأمريكية ، ومضاعفاتها فى ألمانيا وبرقية دول أوربا ، دفعتا بالمفكرين الى الدخول فى معترك الكتابات السياسية القومية ، فكانت مثلاً لم يكتب من الناحية العملية كل مؤلفاته السياسية الا بعد اندلاع الثورة الفرنسية ، وكان اول عمل (٢) سياسى لفشته تأييداً ودفاعاً عن أحداث عام ١٧٨٩ » (٣) .

(٢) لعل بلزنسكى يقصد كتاب « فشته » تصحيح آراء الناس

الثورة الفرنسية عام ١٧٩٥ .

(3) Z - A - Pelczynski ; : An Introduction Essay to Hegel's Political Writings P. 8 Oxford University Press 1969

والحق ان كانت ان شديداً الحساس للثورة الفرنسية لأنه وجد فيها تحقيقاً للأراء التي نادى بها في الحرية ، والآباء ، والمساواة بين الناس والقضاء على التمييز بسبب الوراثة أو الميلاد ، والتسامح في المعتقدات والأديان وحرية الرأي . . . الخ - ويبدو حماسه واضحاً من واقعة انه ظل طوال حياته يسير على نهج يومى معين لا يحيد عنه ، لكنه خرق هذا الروتين يوم اندلاع الثورة الفرنسية ، وخرج مع قادة العجائز « لامب . . . . . Lamp » على الحدود يستطلع الأخبار القادمة من باريس ! كما كتب فشته Fichte متأثراً بمبادئ الثورة الفرنسية يقول : « ان انحطاط التفكير في ألمانيا يرجع الى حكم الأمراء السيء ، لأنهم لا يعرفون للحياة الانسانية مثلاً أعلى غير الرفاهية ، ان كل واحد منهم يتحدث عن رفاهيته في الحياة دون أن يراعى التعاون الذى يربطه بالضرورة مع مواطنيه . . الخ . ولقد كان هذا أيضاً هو شعور اعلام الفكر والأدب في ألمانيا : شيلر ، ياكوبى ، وهردر ، وفوس Voss كما تحمس للثورة أيضاً طلائع الحركة الرومانتيكية : هيلدرن ، وتيكن Tieck ، وشليجل . . ولئن كان بعضهم قد تراجع بعد ذلك ، وانقلب ضدها ، بعد ان ساد الارهاب وقطع رأس لويس السادس عشر والملكة ماري أنطوانيت أكلت الثورة بنيتها ، فقد ظل معظمهم أوفياء لمبادئها (٤) ، وفى انجلترا أشاد الشعراء بالثورة عند نشوبها فقال ورد زورث : « انها سعادة لا توصف ان يعيش المرء ليرى ذلك الفجر » ، « وان النعيم كل النعيم ان يكون المرء شاباً » . وبلغ من ايمان كوليردج بمنظمة الثورة التي تحتاج فرنسا ان « نكس رأسه وبكى اسم بريطانيا ! لأنها وقفت منها موقف المعارضة ! لكن هذا الحساس الجاريف الذي سيطر

---

(٤) د . عبد الرحمن بدوى : « امانويل كنت » ص ١٠١ وما بعدها

- وكالة المطبوعات بالكويت عام ١٩٧٧ .



على عقول المثقفين والمفكرين وقلوبهم فى ألمانيا ، بدأ يهدأ ، ثم يفتر ويظهر لون من التردد فى تأييد الثورة خصوصاً بعد مذابح سبتمبر والارهاب الذى حدث فى باريس ، فقد شعر كثير من المفكرين باليأس ، وكأن الثورة قد حادت عن طريق الجادة ، والهدى ، وانحرفت ، ففقدت الكثير من مقوماتها الأساسية التى جعلتهم يؤيدونها ولا سيما حقوق الانسان ، والحريات العامة ... الخ . وانقسمت الآراء حيالها ، فبعض المفكرين تحول عنها ، وأوجس منها خيفة ، وإرات الغالبية العظمى أن الثورة انقلبت الى سفك الدماء فأنهت بذلك الآمال العريضة التى عقدت عليها !

### ٣ - موقف هيجل :

لم يختلف موقف هيجل من الثورة الفرنسية عن غيره من المفكرين الألمان فى ذلك الوقت ، فقد أندلعت الثورة وهو طالب التاسعة عشرة من عمره يدرس فى معهد توينجن الدينى يرافقه « شلنج » ، بن « هلدزلن » ، ويتحمس الشبان الثلاثة للثورة الوليدة ، فقد كانوا فى ذلك الوقت يقرأون - فى مطالعاتهم الخاصة - فولتير **Voltaire** ، وروسو **Rousseau** ، ويتابعون الصحف الفرنسية ، ويبشرون بانجيل الثورة : الحرية ، والاخاء ، والمساواة حتى أنهم أنشأوا نادياً سياسياً على غرار « نادى اليعاقبة » (٥) ، لمناقشة تطورات الثورة ، ومطالمة

(٥) لم يكن معظم المتحمسين من الطلبة من « اليعاقبة » حقيقة ، بل ان اللفظ كان فضفاضاً يستخدمه أعداء الثورة فى ألمانيا ضد كل متحمس لها ، كما ان الصحف لم تكن تصل كلها الى ألمانيا ، بل ان كثيراً من أخبار الثورة الفرنسية كانت تعرف عن طريق الفرنسيين المهاجرين الفارين من فرنسا - الذين كانوا يشتبكون فى منازعات كثيرة

محاضر جلسات الجمعية الوطنية الفرنسية ، كما نظّموا المناظرات ، من كل نوع ، تأييداً للثورة . ويقال ان هؤلاء الشبان الثلاثة - هيجل ، وهولدرن ، وشلنجر - خرجوا صبيحة يوم جميل من أيام الأحد في ربيع عام ١٧٩٣ لزراعة « شجرة الحرية » في ضاحية من ضواحي مدينة توبنجن (٦) . ويبدو ان أحد أصدقائهم - واسمه أوجست فيتسل August Wetzel « عاد من أستراسبورج .. Strasbourg وهو يحفظ كلمات وموسيقى « المارسييز Marseillaise نشيد الثورة وهو الذي اقترح انشاء النادي السياسي على غرار « نادي اليعاقبة » - ووصلت الى مسامع دوق الولاية في « شتوتجارت » انباء عن حماسهم الثوري وتأبيدهم الجارف للثورة الفرنسية ، فزار المعهد زيارة رسمية في ١٣ مايو ١٧٩٣ وانتهاز الفرصة ليناقد مع الطلاب « الفضائح » التي سمع عنها مثل : « قراءاتهم للصحف الفرنسية ، وترديدهم لأغاني الثورة ! » ونسيت « هذه المفاسد » الى زميلهم « فيتسل » الذي فر هارباً قبل وصول الدوق (٧) .

مع هؤلاء الشبان المتحمسين - أو من الرسائل التي كان يبعث بها الأصدقاء - قارن هاريس ص ٦٣ - ٦٤

**H. S. Harris : Hegel's Development**

(٦) يعتقد « هاريس » ان هذه القصة غير حقيقية وان مؤسس النادي السياسي هو « فيتسل » وان كان يعتقد ان حماس الأصدقاء الثلاثة للثورة الفرنسية كان جارفاً ، وأنهم اشتركوا في خطب حماسية ومناقشات عاصفة ، وأنهم أقسموا للولاء لمبادئ الثورة ونذروا أنفسهم لمثلها العليا ! قارن (H.S. Harris, Hegel's Development : Toward The Sunlight,

p 64 — 65 and 113 — 115

(7) Ibid .

فمن ذلك نتيبين مدى حماس هيجل الشاب للثورة الفرنسية ،  
حتى أنه اعتقد أن المثل الأعلى للإصلاح الشامل ، والبعث الجديد ،  
على وشك أن يتحقق ! وعلى ذلك فمن الضلال أن يقول كارل بوبر  
Karl poper « في كتابه « المجتمع المفتوح وأعداؤه » :  
« ليس من قبيل المصادفات أن يكون هيجل – الذي تبني معظم آراء  
هيراقلطس ونقلها إلى المذاهب التاريخية الحديثة – لسان حال الرجعية ضد  
الثورة الفرنسية ... » (٨) أو أن يقول في مكان آخر من نفس الكتاب :  
« لقد كان الاقطاع هو النظام السائد طوال العصور الوسطى ، وهي نظام  
لم يهدده شيء ، على نحو جاد ، قبل اندلاع الثورة في فرنسا ( ذلك  
لأن الإصلاح الديني عمل على تدعيم الاقطاع وتقويته ) – ومن هنا فقد  
بدأ القتال مرة أخرى من أجل المجتمع المفتوح مع ظهور أفكار الثورة  
الفرنسية عام ١٧٨٩ – غير أن الحزب الرجعي عندما بدأ يستعيد قوته  
في بروسيا عام ١٨١٥ ، وجد نفسه في حاجة ماسة إلى أيديولوجية  
يستند إليها ، ولقد كان دور هيجل أن يلبي هذه الحاجة ولقد لبأها  
باحياء أفكار المعارضين الأول للمجتمع المفتوح : هيراقلطس ، وأفلاطون ،  
وأرسطو – فكما أن الثورة الفرنسية ، أعادت اكتشاف الأفكار الخالدة  
عن الحرية ، والإخاء ، والمسؤولية للناس جميعاً ، فإن هيجل قد أعاد  
اكتشاف الأفكار الأفلاطونية المعارضة للثورة الفرنسية أعنى أفكاراً ضد  
العقل والحرية ... » (٩) . فمن الضلال أن يفهم « تشرح » هيجل للثورة  
الفرنسية فيما بعد على أنه اكتشاف « أفكار معادية للعقل والحرية » .  
ان ما يقوله « بوبر » ، وما ذكره رودلف هايم R. Haym من قبل  
في كتابه « هيجل وعصره ..... Hegel und seine Zeit

(8) K.R. Popper : « The Open Society and its Enemies » ,  
Vol I, p. 17 Routledge & Kegan Paul, London 1968  
(9) Ibid , p. 78

من أن النشوة الطلابية التي استقبل بها هيجل الثورة الفرنسية ،  
سرعان ما تبخرت حتى صار هيجل فيما بعد من أشد الناس عداوة للثورة ،  
وأكثرهم اتزاناً في الحكم ، فما لبث عقله الرصين أن استعاد كيانه  
بعد بوقت قصير جداً واستعاد جوهره المحب للقاتلون والنظام والتوازن  
والاعتدال عندما صدمته فظائع الإرهابيين والدماء التي أراقوها ، فنفر من  
التطرف في المناظر الثورية . وليس في بوسعنا أن نعثر على آثار لحماسة  
الشباب الثورية عند هيجل ، فيما بعد ، بعد الفترة التالية مباشرة  
لسنوات الدراسة . وفيما بعد في الفترة التي كان فيها هيجل يعمل مربياً  
في أحد البيوت في مدينة برن ٠٠٠ « (١٠) » ، ولا شك أن في وصف  
« رودلف هايم » هنا الكثير من المبالغة لا يعادلها - في الطرف المضاد ،  
سوى مبالغة بلزنسكي الذي يقول (١١) : « ان هيجل الشاب قد شعر  
بحماس غامر نحو الثورة الفرنسية ، واعتقد أن عام ١٧٨٩ علامة على  
بدء عصر جديد في تاريخ العالم ينبغي ألا يدهشنا ، فكثير من معاصريه  
في ألمانيا ، وخارجها ، كانوا يشاركونه هذا الشعور نفسه . لكن الأمر  
الهام الذي ينبغي علينا أن نلاحظه هو أن هيجل ، على خلاف معظم  
الشبان والمفكرين في عصره ، قد حافظ على هذا الإيمان طوال عهد  
الإرهاب ، وفترة حكومة الإدارة ، ونابليون قنصلاً وامبراطوراً ، فهو في  
فترة نضجه وعمره ٤٧ سنة أعنى عام ١٨١٧ وبعد أن نشر كتابه الفلسفي  
العظيم « علم المنطق » ، ويعيد أن عين في وظيفة أستاذ بجامعة  
هايدلبرج ، كتب يصف فترة الثورة وما أعقبها من أحداث بقوله :  
« انها ، ربما كانت أغنى السنوات في تاريخ العالم ، وهي بالنسبة

---

(١٠) اقتبسه د . عبد الرحمن بدوي في كتابه « حياة هيجل »

ص ١٩ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت عام ١٩٨٠

(11) Z . A. Pelczynski; : An Introductory Essay to Hegel's  
Political writings , P 30 Oxford University Press 1964.



لنا أكثر تثقيفاً لأن عالمنا وافكارنا ينتميان اليها « (١٢) ، وقوله : « لا بد لنا من أن ننظر الى الثورة الفرنسية على أساس أنها صراع القانون العقلي الدستوري ضد مجموعة القوانين الوضعية والامتيازات التي كبلتها ... » (١٣) .

والحق ان القول بأن هيجل كان من أعداء الثورة فيه الكثير من المبالغة والتجني تماماً كالقول بأن حماسه للثورة وهو شاب استمر طوال أحداثها ، والأدنى الى الصواب بأن نقول أنه انفعل بالثورة وهو طالب وغمرته النشوة بانتصار الأفكار والمثل العليا التي كان يتطلع اليها ثم خاب أمله عندما تحولت بعد ذلك الى دمار وخراب لا مثيل لهما ولذلك فقد راح يسأل نفسه لماذا تحولت الثورة من البناء الى التدمير ؟ ! وكيف تبخر الأمل ، واصبح حُلماً ؟ ! وكيف يمكن لنا ان « نحلل » الثورة من منظور الأحداث التاريخية لنعرف ، على وجه الدقة ، ما الذي حدث ؟ ! لكن علينا ان نضع في اعتبارنا دائماً : « أن هيجل في اعترافه بفشل الثورة ، وأدانته لعهد الارهاب الذي أعقبها لم يتخذ موقفاً رجعيّاً قط وانما ظل على ايمانه وتأييده للمبادئ الثورية ... » (١٤) ،

---

(12) Hegel's Political writings , P. 282

(13) Ibid, p. 283

(١٤) مما تجدر ملاحظته ان هيجل احتفظ بايمانه بالمبادئ الثورية رغم كل ما حدث ، بل اننا نراه في رسالة كتبها عام ١٨٠٣/١٨٠٤ يصف عهد الارهاب بأنه كان مرحلة انتقال ضرورية من النظام القديم الى حقبة جديدة في تاريخ العالم ، ويبدو من الرسالة ان هيجل كان يعتقد أن الارهاب كان ضرورياً لكسر مقاومة المجتمع القديم ، وحتى يسمح لنابليون بأن يقيم الدولة الحديثة فوق رماد الثورة قارن

— Burke, Hegel and The French Revolution by J. F. Suter  
in « Hegel's Political Philosophy p. 52



فهو لم ينتقد الثورة الفرنسية لأنها رفعت مبادئ ، أو شعارات : الحرية والائخاء والمساواة كما يقول بوبر ، وإنما هو ينتقدها لأنها فشلت في أن تضع هذه المبادئ موضع التطبيق ، واخفقت في تحويل الشعارات الى واقع . غير أن هيجل يؤكد ، طوال هذا النقد ، أن هناك تقدماً هائلاً أحرزته الثورة بإعلانها لحق المواطن في أن يطيع فقط القوانين والمؤسسات التي تتفق مع مطالبة الذاتية (١٥) . وهو يعتقد أنه لا يمكن ، في العصر الحديث لنظام من القوانين أن يبقى قوياً ما لم يتعرف فيه الإنسان على آماله وطموحاته الحرة ، وأن يكون على استعداد لأن يموت من أجله . ومن هنا كانت الثورة الفرنسية ، في نظر هيجل إنجازاً عظيماً بمقدار ما جعلت الناس يدركون حقوقهم ، وبمقدار ما علمتهم أن يعملوا في السياسة بوعي وفكر ، أما فشلها فهو يرجع الى أنها لم تحقق الحل السياسي الذي تصورته بحيث يكون له صفة الدوام (١٦) .

وهذا هو الفرق بين موقف كل من بيرك المفكر الانجليزي ، وهيجل من الثورة الفرنسية فعلى حين أن الأول كان يرى في الثورة فسخاً كاملاً مع الماضي وتعدياً جذرياً لكل الأنظمة والسلطات التقليدية ، فإن هيجل كان ينظر اليها على أنها مرحلة جديدة وهامة في خلق الدولة الحديثة . أن الثورة الفرنسية تمثل عند هيجل نقطة تحول في التاريخ لأنها تعد أول محاولة لانجاز الحرية وتحقيقها لكل الناس عن وعي وعن ارادة ، اعنى أنها حاولت ان تحقق حرية كل فرد . لقد اتجهت جهود

---

(15) Hegel : Lectures on the Philosophy of History p. 447

Eng. Trans by J. Sibree

(16) J. F Suter : Burke , Hegel and The French Revolution

p. 56

الناس فى الماضى الى تحقيق الحرية ، لكن الناس أصبحوا ، بعد الثورة الفرنسية فحسب ، على وعى بهذه الجهود (١٧) .

غير ان هذه الأفكار العامة ينبغى ان تتجدد أكثر من ذلك بحيث نفهم كما يقول هيجل نفسه « المسار الذى سلكته الثورة فى فرنسا ، وكيف أصبحت هذه الثورة جزءاً من تاريخ العالم ٠٠٠ (١٨) وذلك يعنى أن نقف لندرس كيف يحل هيجل الثورة الفرنسية فى شىء من التفصيل .

#### ٤ - تشرح هيجل للثورة الفرنسية :

إذا أردنا ان نفهم كيف « شرح » هيجل الثورة الفرنسية ، فإن علينا أن نفهم أولاً تصوره للارادة أو الحرية من حيث الشكل والمضمون ، وهو نفسه يبدأ فى فلسفة التاريخ بالحديث عن جانبين للحرية : « الأول هو جانب المضمون أو الجوهر أو الموضوع نفسه الذى تنجزه الحرية بوصفها فعلاً حراً ، والثانى هو جانب الشكل أو الصورة ، وصورة الحرية هى وعى الفرد أثناء نشاطه ، فالحرية هى ان يتعرف الفرد على نفسه فى الأفعال التى يقوم بتحقيقها وأن يجدها حقاً أفعاله ، وأن يجد أنه كان من بين اهتماماته حقاً ان يصل الى النتيجة التى وصل اليها ٠٠ « (١٩) .

وهو يعرض فى كتابه « أصول فلسفة الحق » للفكرة نفسها عندها

---

(17) Ibid , p, 57

(18) Hegel's Philosophy of History p. 467 Eng Trans, by Sibree .

(19) Ibid .

يحلل الإرادة التي هي أساس العمل السياسي كله أو ما يسميه « بالحق Right » يقول : « أساس الحق هو التّوحد بصفة عامة ، ومجاليه الخاص ونقطة بدايته هي الإرادة ، والإرادة هي التي تكون حرة بحيث تشكل جبراً الحق وغايته في آن معاً ، في حين أن نسق الحق ذو مملكة الحرية ، وقد تحققت بالفعل ، أو هو عالم الروح وقد خرج من ذات نفسه على أنه طبيعة ثانية .. » (٢٠) . علينا أن ننتبه جيداً لهذه النصوص الهيجلية التي سوف نقيم عليها نقد هيجل للثورة الفرنسية : فهو هنا يحدد الحياة السياسية للإنسان بأنها الحياة الروحية ، أو أن نسق الحق هو مملكة الحرية ، لكنه يشترط أن تتحقق هذه الحرية وهذه الحياة الروحية بالفعل في العالم الخارجي في شكل موضوعات سياسية : كالأسرة والمجتمع والقوانين والنظم والنفقات والحكومة والدولة ... الخ إلى آخر تلك المؤسسات الاجتماعية التي تعبر عن « تموضع » الروح ، أعني أن يتحول نشاط الروح إلى « موضوعات » موجودة في العالم الخارجي .

غير أن هذا النشاط البشري الروحي الحر يعتمد أساساً على الإرادة . وهناك جانبان أساسيان ( وهما أيضاً جانبان للحرية ولكل فعل بشري ) جانب الشكل أو الصورة ثم جانب المضمون أو الموضوع : الجانب الأول هو قدرة الفرد على التجرد من أي شرط أو قيد أو وضع ، وهذا هو الوجه الكلي للإرادة لأن « الأنا » تتجرد فيه من كل وضع أو تعين ، وبسلبها الدائم يؤكد هويتها في مقابل تنوع حالاتها الجزئية يقول هيجل : « تتضمن الإرادة : أولاً : عنصر اللا تعين الخالص ،

---

(٢٠) هيجل « أصول فلسفة الحق » ص ١٠٧ من المجلد الأول  
ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام - العدد الخامس من المكنة الهيجلية  
أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

أو ذلك الانعكاس الخالص للأنا في ذاتها ، وهو الانعكاس الذي يعنى غياب كل قيد ، وكل مضمون سواء أكان حاضراً حضوراً مباشراً بالطبيعة أو بواسطة الحاجات والرغبات والدوافع ، أم كان معطى ومجديداً عن طريق الوسائل أي كان نوعها ، وذلك هو اللاتناهي غير المقيد للتجريد الأول من الإرادة - جانب واحد ، وهو الجانب البصرى أو الشكلى ، المطلق أو الكلية أو الفكر الخالص للذات ٠٠ « (٢١) وذلك هو الجانب الذى يمثل قدرتى التى لا حد لها على التجرد من أية حالة أجد نفسى فيها ، ومن ثم تكون هذه القدرة بغير مضمون ، أو بغير تعين أو تحديد ، بل انها تعبر عن فرارى من كل مضمون ، ومن كل قيد ، وعندما يعتمد التعين الذاتى للإرادة على ذلك فحسب أو عندما تتمسك هى بهذا الجانب على أنه حرية ، فاننا يكون لدينا ، عندئذ ، الحرية السالبة أو الحرية على نحو ما يتصورها « الفهم ..... Verstand » الذى هو ملكة التجريد عند هيجل - انها حرية الفراغ التى تصل الى مرتبة الهوى !

ولكى نفهم هذه الفكرة على نحو أكثر وضوحاً فاننا نستطيع أن نقول أن لكل فعل بشرى صورة ومضموناً لا يكتمل الا بهما معاً ، فمنها يتألف الفعل ويكون له وجود ، خذ مثلاً بسيطاً للغاية : فعل الكتابة الذى أقوم به الآن ، تجد أن النشاط الواعى الذى أقوم به فى هذه اللحظة الحاضرة هو « الصورة ..... Form » هو شكل النشاط البشرى أى فعل الكتابة ، لكن المضمون هو ما تقراه أنت أعنى الفكرة التى تعرضها هذه الدراسة ، أو مضمون الرسالة ان كنت اكتب خطاباً ، أو موضوع الكتاب ان كنت أقوم بتأليف كتاب ... الخ ، فذلك هو المضمون أو الجوهر أو موضوع الفعل ومحتواه . ومن ثم فاذا ما قبض الطفل على القلم بجمع يده وراح يخط على الورق ، فانه يقوم بنشاط بغير موضوع

أعني بفعل لا مضمون له . وتلك هي صورة الكتابة ( ولكنها في الواقع ليست كتابة حقيقية . ولهذا ترآنا لا نطلق عليها هذا الاسم لأنها ينقصها الشرط الثاني : المضمون ) . والآرادة بوصفها نشاطاً بشرياً لا تختلف عن الفعل البشري بصفة عامة ، فهي أيضاً تتألف من صورة ومضمون ، الصيغة هي الآرادة في ذاتها ، وهي تعتمد على أن الإنسان يدري نفسه بوصفه مستقلاً عن غيره من الأشياء فهو يستطيع أن يفصل عنها أو يجرد نفسه منها ، بل يستطيع أن يجرد نفسه من كل شيء بحيث لا يرتبط إلا بذاته فحسب ، وهذا هو اللا تعين أو اللا تحديد أو اللا متناهي الذي يتحرر من كل قيد ولا يرتبط إلا بنفسه . يقول هيجل : « اننا لا نصف هنا سوى جانب واحد فقط من جوانب الآرادة ، وأعني به القدرة التي لا حد لها على التجرد من أية حالة معينة من حالات الروح قد أجد نفسي فيها أو أضع نفسي فيها ، وهو فرار من كل مضمون شبيه بالفرار من كل قيد . » ( ٢٢ ) أما الجانب الثاني من الآرادة فهو المضمون الذي يجد هذا اللا تعين ، والذي هو قيد على هذه القدرة التي لا حد لها ، أو هو انتقال الأنا من هذه المرحلة الالهامية التي لا تحديد فيها ، الى مرحلة التحديد أو التعين ، فقولي « أنا حر » ! هو « قدرة » أو إمكانية أو صورة للنشاط البشري فحسب ، أما تحقق ذلك النشاط بالفعل في العالم الخارجي بحيث يصبح هناك مضمون لهذا القول فانه يمثل الجانب الثاني وهو ما تنجزه هذه الحرية في عالم النواقح . غير ان هذا الانجاز هو « حد » للإمكانية الهائلة التي كانت عندي من قبل : وهذا هو المعنى الدقيق للحرية فهي تعني « التحديد الذاتي » أو التعين الذاتي ، الذي هو استقلال حقيقي

---

( ٢٢ ) هيجل « أصول فلسفة الحق » ص ١٠٩ - ١١٠ من المجلد الأول من طبعة دار التنوير سألقة الذكر .



للفرد ( وللدولة أيضاً ) لأن الحرية لا تعنى القدرة على ان تفعل  
« أى شيء - فتلك حرية سلبية ، أو حرية الفراغ أو-هى صورة الحرية  
فحسب لأننى أظل باستمرار فى دائرة الامكان أو القدرة ، فأنا قادر على  
كذا ، وأستطيع أن أفعل كذا ... الخ . لكن هذه « القدرة الهائلة »  
هذه الامكانية اللامتناهية وهذه « الحرية المطلقة » ينبغى أن تتحول  
الى شيء جزئى فيكون لها مضمون محدد ، لابد أن تتعين أو تتحدد  
والا لانعدام معناها ، وأصبحت مجرد فكرة مجردة فحسب يقول هيجل :  
« الأنا: هى فى نفس الوقت الانتقال من مرحلة اللاتعين غير المتميز الى  
المتمايز والتعين ووضع التحديد لمضمون معين ، ولموضوع ما ، وفضلا  
عن ذلك فقد يكون هذا المضمون مما تقدمه الطبيعة أو مما تنتجه  
الروح ... » (٢٣) .

وهكذا تكون الارادة وحدة تجمع بين وجهين مختلفين أو لحظتين  
متباينتين الأول قدرة الفرد على التجرد من أى وضع بحيث يسلبه أو  
يفيه ، ويعود بعد نفيه الى التجرد المطلق للأنا الخالص . والثانية هى  
الفعل الذى يختار فيه الفرد بحرية شرطاً أو وصفاً عينياً يؤكد وجوده  
بوصفه أنا جزئياً محدداً . ويطلق هيجل على الجانب الأول - جانب  
الصورة اسم « الوجه الكلى للارادة » - لأن الأنا يتجرد فيه من كل  
شيء على نحو كلى - أما الجانب الثانى فهو يعترف أن الفرد لا يمكن  
فى الواقع أن ينفى كل وضع جزئى بل لابد له من اختيار وضع ما يواصل  
فيه حياته ، وبهذا المعنى يكون فرداً متعيناً أو أنا جزئياً (٢٤) ، وعلى  
ذلك فإن كل فرد ، أو كل وعى ذاتى ، كما يقول هيجل يدرك نفسه  
على أنه :

---

(٢٣) هيجل « أصول فلسفة الحق » ص ١١١ من المجلد الأول .

(٢٤) المرجع نفسه .

( ١ ) كلى ، أعنى قدرة على التجرد من كل شىء معين .

( ب ) وعلى أنه جزئى ذو موضوع معين ومضمون محدد (٣)٠٠ .  
لكنه ينبهنا الى أن هاتين اللحظتين لا تنفصلان ، لأن انفصالهما لا يعنى  
منوى التجريد فحسب : « لأن ما هو عينى وحقيقى ( وكل ما هو حقيقى  
عينى ) الكلية التى تشمل اليرزئى فى جوفها بوصفه ضدها . غير أن  
الجزئى باتعكاسه على ذاته ، فانه يتساوى مع الكلى ، وهذا الاتجاد  
بين الكلى والجزئى هو الذى يؤلف الفردية » (٢٦) فالفرد يجمع فى  
وجوده بين الكلية والجزئية ، والكلية بوحدها عبارة عن تجريد محض .

علينا الآن أن ننتقل الى أحداث الثورة الفرنسية لننظر اليها فى  
ضوء هذا التحليل الفلسفى الذى يقدمه هيجل للنشاط البشرى عموماً ،  
وللفعل الجرد بصفة خاصة لنرى كيف حافظت الثورة ، فى رأى هيجل ،  
على جانب واحد فقط هو جانب الصورة ( صورة الفعل الحر ) ولم تنتقل  
الى مضمونه ( بحيث تتحقق الحرية فى مؤسسات اجتماعية ، وقوانين  
فعلية يريد فيها الفرد ارادته الحرة ) وكيف أدى ذلك الى تحولها الى  
العنف ثم الارهاب . فكيف بدأت الثورة . . . . وكيف سارت أحداثها ؟ !

فى صيف عام ١٧٨٩ عندما اشتدت الأزمة الاقتصادية فى فرنسا ،  
ووصلت الى ذروتها ، وبعد أن فشل مجلس الأعيان فى حلها ،  
دعى مجلس الطبقات الى الاعتقاد فى مايو فى فرساي على مسافة  
اثنى عشر ميلاً من باريس وكان هذا المجلس يتألف من ١٢٠٠ عضواً  
نصفهم من طبقة العامة . والصنف الثانى يمثل بالتساوى طبقة الأشراف  
ورجال الدين ( الاكليروس ) ولقد بدا الخلاف يدب بين أعضاء المجلس

---

(٢٥) المرجع نفسه ص ١١٤ .

(٢٦) هيجل « أصول فلسفة الحق » ص ١١٤ .

منذ بداية اجتماعه حول تنظيم الجلوس ، هل يجلس الأعضاء ،  
كما كان يحدث في الماضي في ثلاث قاعات بحيث تجتمع كل طبقة  
بمفردها .. ؟ وهل يجرى التصويت على أساس الطبقة أم على أساس  
أصوات الأفراد ... ؟ ! ثم اقترح الأب سيس **Abbé E. J. Sieyès**  
وهو أسقف متحرر في ١٠ يونيو ١٧٨٩ أن تقوم الطبقة الثالثة مع من  
يقف بجوارها من رجال الدين والأشراف بتكوين مجلس تشريعي يمثل  
البلاد ويطلق عليه اسم « الجمعية الوطنية » وتمت الموافقة على الاقتراح  
في ١٧ يونيو بأغلبية ساحقة ( ٣٩١ صوتاً ضد ٩٠ صوتاً ! ) واعتبر  
هذا القرار صورة مصغرة من الثورة الفرنسية ، فهاهم اولاد العامة  
يزعمون لأنفسهم حق التصرف باسم الأمة رغم انف الملك والطبقتين  
صاحبتي الامتيازات الكبرى ! فهل تراهم ينتقلون حقاً من الأقوال الى  
الأفعال ؟ ! هذا سؤال يسأله مؤرخ معاصر (٢٧) . وهو نفس السؤال  
الذي سأل هيجل من قبل مستخدماً مصطلحاته الفلسفية الخاصة :  
هل يمكن ان ينتقلوا- من صورة الحرية هذه الى مضمونها ؟ صحيح ان  
الصحف اخذت في الظهور ، وكانت الصحافة السياسية ظاهرة جديدة لم  
تعرفها فرنسا ، وأصبح لها نفوذ عظيم ، وتاليف الأندية لمناقشة المسائل  
المطروحة على الجمعية الوطنية والتأثير على الراي العام منها :

( ١ ) نادي اليعاقة .. **Jacobins** - وقد تشكل هذا النادي  
في الأصل من عدد من أعضاء الجمعية اعتادوا أن يلتقوا في دير للآباء  
اليعاقة يقع على مقربة من دار الجمعية الوطنية فاطلق عليهم الاسم  
نسبة الى الدير المذكور .

(٢٧) قازن مثلاً ح جرائنت في كتابه « أوربا في القرنين التاسع  
عشر والعشرين » ص ٦٩ ترجمة بهاء فهمي ومراجعة الدكتور أحمد عزت  
عبد الكريم ، مؤسسة سجل العرب بالقاهرة .

( ب ) نادى الكورديليه الذى يمثل الطبقة العامة او الطبقة الدنيا  
وكان يلقب نفسه باسم « صديق الشعب .. L'ami du peuple »  
ويصدر صحيفة بهذا الاسم .

( ج ) نادى الجيروندي Jirondins « وكان رواده يمثلون  
فى البداية ، التطرف ، اذ كانوا يمثلون نحو النظام الجمهورى ،  
اما هدفهم الاساسى فقد كان تنشيط الصناعة والتجارة . ومع اتجاه الثورة  
نحو التطرف أخذ هؤلاء فى الابتعاد عنها حتى اننا نراهم يدافعون عن  
الملك قبل اعدامه ، ثم يسعون الى التفاهم مع الارستقراطية فى محاولة  
للحفاظ على مصالحهم المحدودة ، ما أدى الى اعدام الكثيرين منهم وعلى  
رأسهم « مدام رولان » الزعيمة وزوجة النائب رولان .

اما الجمعية الوطنية فقد تحولت الى جمعية تأسيسية أخذت على  
عاتقها وضع دستور للبلاد ، والانتقال من « الصيرورة » الى « المضمون »  
اعنى تحقيق الحرية بالفعل - فاستقر الرأى فى البداية على وضع اعلان  
لحقوق الانسان يكون اساساً للدستور كله . وقد تمت الموافقة على هذا  
الاعلان فى اول اغسطس ١٧٨٩ جاء فى أهم فقراته :

« أن ممثلى الشعب الفرنسى المجتمعين فى شكل جمعية وطنية  
اذ يؤمنون بأن تجاهل حقوق الانسان واغفالها وازدراءها ، انما هى  
الأسباب الوحيدة للنكبات العامة ، وفساد الحكومات - قد عقدوا  
العزم على أن يسجلوا فى اعلان جليل حقوق الانسان الطبيعية المقدسة  
التي لا يمكن التنازل عنها ، حتى يكون فى هذا الاعلان المائل على  
الدوام أمام جميع أعضاء الهيئة الاجتماعية تذكرة مستمرة لهم بحقوقهم  
وواجباتهم ... ومن ثم فان الجمعية الوطنية تعترف وتعلن الحقوق  
التالية للانسان والمواطن :

(١) يولد الناس أحراراً ومتساوين فى الحقوق ويظلون كذلك ،  
والامتيازات الاجتماعية لا تقدم إلا كمنفعة عامة .

(٢) هدف كل تشكيل سياسى هو المحافظة على حقوق الانسان  
الطبيعية : حق الحرية ، والملكية ، والأمن ، ومقاومة الظلم .

(٣) الأمة مصدر السلطات الكاملة ، ولا يجوز لى جماعة او فرد  
ممارسة السلطة ما لم تكن مستمدة من الأمة .

(:) تتمثل الحرية فى السماح للفرد بأن يفعل كل ما لا يضر  
الآخرين .

(٦) القانون هو التعبير عن الارادة العامة ، ولجميع المواطنين  
حق الاشتراك فى وضعه بأشخاصهم أو عن طريق ممثليهم .

(١٠) لا يجوز أن يضار أى شخص بسبب آرائه ، ولو كانت آراء  
دينية على شريطة ألا ينطوى الاعراب عنها الاخلال بالنظام العام الذى  
بقيمه القانون .

(١١) حرية تبادل الأفكار والآراء هى من أعلى حقوق الانسان .

(١٧) لا يجوز حرمان أى فرد من الملكية التى هى حق مقدس  
لا يمس الا اذا اقتضت ذلك بجلاء ضرورة عامة ينص عليها القانون ...

\* \* \*

فى استطاعتنا أن نلاحظ هنا عدة أمور قبل أن نواصل الحديث عن  
احداث الثورة وموقف هيجل منها :

الملاحظة الأولى : أن الاصلاح السياسى والاجتماعى لابد أن يبدأ ،



فى رأى هيجل ، من ارض انواق بحيث يحلل ما هو قائم ويستخرج منه « العناصر العقلية » فيدعمها والعناصر اللاعقلية فيعمل على نقدها وتفنيدها واصلاحها : ان الانسان يستطيع ان ينقد الدولة التى يعيش فيها لكنه لا يمكن ابدأ ان يصل الى رفضها تماماً او نبذها كلية .

الملاحظة الثانية : يترتب على ذلك أن نقول مع هيجل « أنه يمكن أن يطرح سؤال عن طيب خاطر هو : من الذى ينبغي عليه أن يقوم بوضع الدستور . . ؟ ! ان هذا السؤال قد يبدو واضحاً وبسيطاً ، لكننا لو تمعنا فيه بدقة لوجدناه يغير معنى على الاطلاق ، لأنه يفترض سلفاً أنه ليس ثمة دساتير قبل ذلك . بل مجرد تجمع لذرات من الأفراد . . ان هذا السؤال اذا ما سلم بوجود دستور ما سابق عليه ، فان طرحه سوف يكون حول الكيفية التى يمكن أن يعدل بها الدستور لا أن يوضع ، وافترض وجود الدستور يعنى بذاته أن التعديل لا يمكن أن يحدث الا دستورياً . . » (٢٨) .

الملاحظة الثالثة : هى أننا لا نزال حتى الآن فى جانب الصورة التى تحدث عنها هيجل من قبل ، لأن هذه المبادئ التى تم اعلانها لا تزال مجردة تماماً ، فهى باعتراف الجمعية التى وضعتها نفسها ليست سوى « تذكرة أمام الهيئة الاجتماعية تذكرها بحقوق وواجبات المواطنين » - أى أنها لم تتحقق بالفعل بعد ، فضلاً عن أننا نلاحظ أن كثيراً من مبادئها ستظل فى حيز الامكان دون أن تتحول الى واقع متحقق بالفعل على نحو ما سنرى بعد قليل ، ولقد لاحظ المؤرخين بحق : « أن الفقرة السادسة تتضمن مبدأ الاقتراح العام ، ولم تكن الجمعية الوطنية فى

---

(28) Hegel : The Philosophy of Right p. 178 Eng. Trans by  
T - M - Knox .

تطورها الأخير فى موقف يسمح لها بتطبيق هذا المبدأ ، فأتاح هذا المبدأ ، فأتاح هذا التفاوت بين المبادئ والتطبيق فرصة للهجوم ، أسرع الى اغتنامها الثوريون المتأخرون « (٢٩) . وفى ٤ أغسطس عام ١٧٨٩ ، وسط مظاهر الانفعال والحماسة البالغة أعلن الغناء « الاقطاع » وساهم أبناء الطبقات المتميزة أنفسهم فى تحطيم الأساس القانونى لمركزهم ، على أنه كان من العسير على المرء أن يحدد بالضبط مضمون هذا الإلغاء بعد أن تم اقراره . وأن كانت دلالة أن يد الجمعية قد أصبحت مطلقة تماماً فى العمل على إعادة تشييد البناء السياسى ، وأن الميدان مفتوح أمامها لا تحده حدود . « (٣٠) » ويوافق هيجل تماماً على ما صدر من قوانين تعبر عما يسميه بالحق العقلى « فالى هذه المقولة تنمى حرية الملكية والحرية الشخصية . أما الآثار المتبقية لحالة العبودية التى خلفتها علاقات عصر الاقطاع فهى كلها انحراف عن هذه المقولة ، وقل مثل ذلك فى القوانين المحلية كلها التى كانت موروثه من قانون الاقطاع كالأعشار ( ضريبة الكنيسة ) وغيرها من الرسوم التى تم إلغاؤها . وقل مثل ذلك فى حرية التجارة الحرة ، وإتاحة الفرصة أمام الأفراد لاستغلال قدراتهم بغير قيود . وشغل المناصب المختلفة فى الدولة . وذلك كله تعبير عن مجمل العناصر الحقيقية للحرية التى لا تقوم على أساس الوجدان أو العاطفة ( بل على أساس العقل ) لأن العاطفة ربما تسمح حتى باستمرار الرق والقنانة . « (٣١) » هذا كله يمتدحه هيجل لكنه يرى أنه كان لابد من إتاحة الفرصة للحكومة لتنفيذ ذلك كله ! « لأن الفاعل الذى يضاف على القوانين طابعها العملى التنفيذى هو الحكومة بصفة عامة . فالحكومة هى أساساً ، المنفذ الرسمى للقوانين

---

(٢٩) « أوربا فى القرنين التاسع عشر والعشرين » ص ٧٨ - ٧٩

(٣٠) المرجع نفسه ص ٨٠

(31) Hegel's Philosophy of History p. 467

وهى التى تضى عليها سلطاتها وقوتها . . اذ لا يكفى أن يسمح للناس بممارسة التجارة بل لابد أن تكون ذا فائدة بالنسبة لهم ولا يكفى أن يسمح لهم باستخدام قدراتهم ، بل لابد أن يجدوا كذلك الفرصة المواتية لاستخدامها فى غرض ما ، وهكذا نجد أن الدولة تتضمن مجموعة من المبادئ المجردة والتطبيق العملى لها . . . « (٣٢) » .



وفى ١٤ سبتمبر ١٧٩١ تم وضع الدستور وقبله الملك ، وبدأ أن الثورة قد انتهت ، فقد تم اقرار دستور مشابه لدستور بريطانيا العظمى دون ما عنف كبير وخسائر فادحة فى الأرواح ، وتنبأ الكثيرون من المراقبين الأجانب لفرنسا بحياة دستورية هادئة . . فهل تحققت هذه النبوءة واستقرت الأوضاع فى فرنسا ؟ ! الواقع أن المبادئ التى اقترتها الثورة الفرنسية ، وكذلك تصرفات الأفراد القائمين عليها والمشاركين فيها ظلت فى دائرة « التجريد » ، أو قل أنها اتخذت « صورة » الفعل وليس « مضمونة » . وإذا تجرد الفرد من كل حالة جزئية ، وانسحب الى مجال الإرادة الخالصة للأنا فسوف تظل إرادته ترفض على الدوام جميع الأشكال الاجتماعية والسياسية القائمة ، بل والتى تضعها هذه الإرادة نفسها لأنها ستحد فى النهاية منها ، وهكذا يصل الى ما يشبه الحرية والمساواة المجردتين اللتين مجدهما الثورة الفرنسية ! يقول هيجل : « فى البداية برزت مبادئ فلسفية مجردة تماماً . . . أول صورة دستورية للحكومة فى فرنسا كانت حكومة اعترفت بالنظام الملكى . واستمر الملك على رأس الدولة ، وكان عليه بمعاونة وزرائه ادارة السلطة التنفيذية . وكان على الهيئة التشريعية ، من ناحية أخرى ، سن القوانين . غير أن هذا الدستور كان يتضمن منذ البداية تناقضاً داخلياً : ذلك لأن

السلطة التشريعية امتصت سلطة الادارة التنفيذية كلها : فكانت هي التي تبحث الميزانية وتناقش أمور الحرب والسلام ، وتجنّد القوات المسلحة . . . والى غير ذلك من سلطات كانت فى يد المجلس التشريعى . . . فضلا عن ذلك فان هذا الدستور أفسده وجود انعدام مطلق للثقة ، نالأسرة الحاكمة قد وضعت تحت الاشتباه لأنها فقدت السلطة التي كانت تتمتع بها من قبل ، ورفض القساوسة القسم . ولا يمكن للحكومة أو للدستور أن يتأكد على هذا الأساس وكانت النتيجة هي انهيارهما معاً . . . « (٣٣) » .

لم تستقر الأوضاع فى فرنسا ، اذن ، لأن الحرية والمساواة والاخاء لم توضع موضع التنفيذ ، بل ظلت فى دائرة المجردات ، مجرد شعارات مرفوعة بغير مضمون ! فبعد ان تم وضع الدستور وقبله الملك لم يعمل به : بل ثم يمض عامان على انتخاب الجمعية التشريعية حتى أصبحت عاجزة تماماً عن السيطرة على الموقف ، لأن قادة الراى العام الحقيقيين لم يكونوا بين أعضائها ، فراحت تنظر الى تطور الحوادث بعين القلق والعجز . ثم تألفت لجنة للثورة من نفر من اليعاقبة برياسة دانتون **Danton** ، ثم تقرر إيقاف الملك عن ممارسة وظائفه ، وتشكيل جمعية جديدة تسمى « المؤتمر الوطنى » بواسطة الاقتراع العام لجميع البالغين من الرجال فى أقرب فرصة ! غير أن المجلس البلدى الجديد الذى تشكل حديثاً اكتسب أهمية تفوق الجمعية التشريعية التي هجرها معظم أعضائها ، ولم يبق لها فى الوجود الا أيام معدودة . وكان روبسبير . . . **Robespierre** صاحب النفوذ الأكبر فى المجلس البلدى ، قد طالب باحالة التحقيق فى الجرائم التي ترتكب ضد الدولة الى هذا المجلس ، ولهم يكن ثمة مفر من اجابة مطلبه ، كما عينت أيضاً:



## الرئيسية فيها ١

« لجنة الاشراف » وهى لجنة تنفيذية خاصة كان « مارا » الشخصية

ولك أن تلاحظ عدد اللجان والهيئات والمجالس التى أنشأتها الثورة فى سنوات قليلة ، فضلا عن القوانين والبيانات والشعارات التى رفعت ، دون أن يوضع ذلك كله موضع التنفيذ بل ظلت كلها مبادئ « وأفكار » مجردة ومثلا عليا وأمانى يتطلع اليها الناس دون أن تتحول الى أمور واقعية بالفعل ، وإذا تساءلنا عن السبب لكان الجواب واضحا : ان المبادئ والأفكار عندما تتحول الى واقع فعلى سوف تكون « قيذا » للارادة لأنها سوف تصبح « تعينا » للحرية ومضمونا لها ! وبمعنى آخر لو أن الاعلان الذى جاء فى وثيقة حقوق الانسان كما اعلنتها الجمعية الوطنية اخذ طريقه الى حيز التنفيذ لجد هو نفسه من تصرفات أعضاء الجمعية ولأصبح قيذا على الجمعية الوطنية نفسها ، لان مضمون الفعن يحد من صورته - والأعضاء يريدون الصورة وحدها ، الارادة المطلقة التى لا تتعين ، لأنها لو تعينت لما كانت مطلقة ، وهذا الجانب الصورى فى فعل الارادة هو ما يسميه هيجل « بالحرية السلبية » التى تدمر كل شىء يقف فى طريقها ، حتى النظم والمؤسسات التى تقيمها هى نفسها لا تلبث أن تهدمها لأنها لا تزيد شيئا يحد من حريتها (٣٤) .

(٣٤) هذا واضح ايضا فى التنظيمات السياسية الكثيرة التى أقامتها فى مصر ثورة ١٩٥٢ فهناك : هيئة التحرير ، ثم الاتحاد القومى ، ثم الاتحاد الاشتراكى ، وبعده الاتحاد الاشتراكى المعدل . . . الخ فضلا عن البيانات والاعلان بحقوق « الانسان المصرى » الذى لم يتحقق قط من « فلسفة الثورة » الى « الميثاق » الى « بيان ٣٠ مارس » ودقت ساعة العمل الثورى . . . الخ اصف الى ذلك كله مجموعة



يقول هيجل عن هذا الجانب الصورى السلبى من الارادة : « عندما ينظر التفكير التمثلى الى هذا الجانب بذاته على انه حرية ويتمسك به ، فاننا يكون لدينا عندئذ الحرية السلبية . او الحرية على نحو ما يتصورها الفهم ، انها حرية الفراغ التى تصل الى مرتبة الهوى وتتخذ شكلا واقعياً فى العالم ، فى حين انها اذا ما ظلت نظرية فانها تتخذ شكلا دينياً ، كما هى الحال فى تعصب الهنود للتأمل الخالص . لكنها عندما تتحول الى الممارسة والتطبيق الفعلى ، فانها تتخذ فى الدين والسياسة شكل التعصب للهدم والتدمير : هدم كل النظم الاجتماعية القائمة ، وابعاد الأفراد الذين يشتهى فى ميولهم لنظام اجتماعى آخر ، وتدمير كل منظمة تحاول أن تظهر من جديد من بين الأطلال . أن هذه الارادة السلبية لا تشعر بوجودها الا وهى تدمر شيئاً ما ، وهى تتخيل ، بالطبع ، انها تريد حالة وضعية ايجابية للأمر كحالة المساواة الشاملة لكنها لا تريد فى الواقع ان يتحقق ذلك بطريقة وضعية ايجابية . والسبب : ان هذا الوجود الواقعى يؤدى فى الحال الى لون ما من ألوان النظام ، وتحديد خاص للأفراد والمؤسسات فى حين أن الوعى الذاتى لهذه

---

لا بأس بها من الدساتير . ! ويمكن ان يقال ذلك نفسه على عهد السادات : الاتحاد الاشتراكى الساداتى ، والمنابر وأحزاب الوسط . . . الخ الى الأحزاب القومية . . الى مجلس الشورى . . . الخ . . . لكن شيئاً من ذلك لا يكون له « وجود حقيقى » اعنى أنه لا يمارس الدور الذى جاء من أجله ، بحيث تتحول « صورته » الى مضمون واقعى ، والتفسير بسيط للغاية : ان أياً من هذه المجالس أو الهيئات لو انه مارس دوره الحقيقى لكان « قياداً » على حرية الحاكم وقراراته ، وارادته التى يريد لها ان تكون « مطلقة » ، وهكذا تتحول الى ارادة تدمير فتعود هى نفسها الى الغاء ما أقامته فى الواقع !

الحرية السلبية لا يتقدم على وجه الدقة إلا يرفضه لهذا التحديد والتخصيص . وبالتالي فإن ما تتجه الحرية السلبية الى ارادته لا يمكن ان يكون شيئاً في ذاته على الاطلاق بل يكون فكرة مجردة . ولا يمكن لهذه الفكرة ان تحقق سوى ضراوة التدمير . « (٣٥) » فتقوم بتدمير جميع المؤسسات التي وضعتها هي نفسها لانها تشكل قيداً على حريتها المطلقة . لكن ذلك لا يعنى انه ليس ثمة « قوانين » ، ان القوانين التي تحكم هي « القوانين الأخلاقية » التي هي بطبيعتها « ذاتية » : « فالقوى المسيطرة الآن هي المبادئ المجردة للحرية على نحو ما توجد في حدود الإرادة الذاتية اعنى الفضيلة . فالفضيلة هي الآن التي تقود الحكومة في اتجاه مضاد للكثرة الغالبة الذين كان فسادهم ، وتعلقهم بالمصالح القديمة أو الحرية التي انحطت باسائة استعمالها . . . قد جعلهم غير جديرين بالثقة ، غير مخلصين للفضيلة . والفضيلة هنا هي مبدأ مجرد بسيط يشطر المواطنين شطرين اعنى الى طبقتين فحسب : طبقة المواطنين الذين يتخذون موقفاً ودياً ، وطبقة المواطنين الذين يتخذون موقفاً عدائياً . « (٢) » وهكذا يصل هيكل الى ان القوانين المسيطرة سوف تكون اولا : قانون الاقتناع - وهو طبعا موقف ذاتي تماما . « والاقتناع لا يمكن ان نتعرف عليه ولا ان نحكم عليه إلا من خلال الاقتناع » ! (٣) وثانيا : قانون الاشتباه ، لأن « الثقة » ، وغيرها من الأفكار الأخلاقية ، اذا ما كانت هي المسيطرة في علاقة الحاكم بالمحكوم فانها سرعان ما تتحول الى « عدم ثقة » . ولهذا فانه اذا كانت المفاهيم الأخلاقية

---

(٣٥) هيجل : « اصول فلسفة الحق » ص ١١٠ - ١١١ من المجلد

الأول ترجمة د . امام عبد الفتاح امام - العدد الخامس من المكنية الهيجلية  
اصدرته دار التوير بيروت عام ١٩٨٣ .

تكثر في حالة الثورات فنجدهم يتحدثون عن « الثقة » و « الطهارة الثورية » و « والنقاء الثوري » و « العيب » الخ فان هذه المفاهيم كلها تتحول بسرعة وبسلاطة شديدة الى ضدها ، ولهذا كثيراً ما نجد « الوزراء » والقائمين على الحكم بين ليلة وضحاها في السجون والمعتقلات ... الخ . اما في حالة الثورة الفرنسية فقد كانوا يخاللون الى « الجيولتين » : « سلك الاشتباه وتحول الى سلطة مرعبة بلغت بالملك الى المقصلة ... واقام روبنسير من الفضيلة مبداً اسمنى ، ويمكن ان نقول ان الفضيلة كانت عنده مسألة جادة ، الفضيلة والرعب هما النظام اليومي ، لأن الفضيلة الذاتية التي يقوم حكمها على الاقتناع تجلب معها الطغيان ، وتمارس سلطتها بدون شكليات تشريعية ... » (١٦٦) . ولهذا فاننا نجد « الشك والارتياب » يسودان رغم وجود الدستور والجمعيات النيابية والحكومة ! فلم تكن تمضي ستة اشهر على وضع الدستور الذي وضع في ١٤ سبتمبر ١٧٩١ حتى طلب دانتون Danton في ٢٨ مارس بوصفه وزيراً للعدل ، اعطائه سلطة « تفتيش البنىوت » في باريس بحثاً عن اعداء الثورة . وهكذا تم القبض على آلاف من المشبوهين خلال الأيام الثلاثة التالية ، وقاضت سجون المدينة رجال من مختلف الانواع بعضهم برىء ، وبعضهم من المتأثرين على اعادة الملكية ، وكلهم من المشتبه في ارتكابهم جريمة متوااة لحكم اليقاقة . وكان موقف اليقاقة عصبياً كما جاء في إحدى خطب دانتون الشهيرة : « ان الثورة بين نارين عدو على الخنود ، ونعدو في الداخل ، فلا بد من ارباب العدو ان اريد للثورة الاستمرار والبقاء » ... وفي يوم الأحد ٢ سبتمبر بدأت عملية ارباب العدو في الداخل فشككت بحكمة ارجالية في سجون باريس ، وكان المسجونون يمثلون امامها

جماعات وليس فرادى في أغلب الأحوال ، فيستجوبون على عجل ، ولا ريب أن بعض الجهود قد بذلت للتمييز بين أعداء الثورة الحقيقيين ، فكان المسجونون يعادون إلى السجن إذا رؤى أنهم أبرياء ، ويصدر الأمر بنقلهم إلى سجن آخر إذا اعتبروا مذنبين ، وكان أمر النقل هذا يعنى حكماً بالأعدام ، فيلقى الصادر بشأنهم هذا الأمر في الطريق حيث يُجهز عليهم أناس هينوا لهذا العمل . وقد قتل بهذه الطريقة مئات في باريس خلال يوم ٢ سبتمبر واليومين التاليين ، ومن المستحيل أن تحصى عددهم بالضبط . وقد دارت ومنوف تدور مناقشات طويلة حول منشأ مذابح سبتمبر والمسؤولين عنها ١

#### ٥ - خاتمة حول مسؤولية « رومو » !

يمكن القول بأن عهد الارهاة الذي بدأ ، في الواقع ، في أغسطس ١٧٩٢ قد بلغ ذروته بسقوط « الجولاند » عندما استولت اقلية صغيرة حازمة على مقاليد الحكم ، وضربت بالأشكال الدستورية التي وضعت من قبلي ، عرض الجائط ! ولقد عرف التاريخ عهود ارهاب كثيرة ، بمعنى أنه شاهد الكثير من الحكومات التي احتفظت بسلطانها عن طريق العنف ، واشاعة الخوف في نفوس معارضيها ، إلا أنه من دواعي السخرية أن اليعاقبة ظلوا ، رغم قيام حكمهم على محكمة الثورة والمقصلة ، يمارسون السلطة ، طوال الوقت ، باسم الديمقراطية وباسم سيادة الشعب ! لأن الأفكار والمبادئ والقوانين ... ظلت في دائرة المجردات يقول هيجل عن هذا العهد : « أبان عهد الارهاب في الثورة الفرنسية قيل ان كل الفروق والاختلاف في المواهب والسلطة قد الغيت . ولقد كانت هذه الفترة : فترة غليان وجيشان وكراهية حادة لكل ما هو جزئى . ومادام التعصب يريد التجريد فقط ، ولا يريد شيئاً متميزاً ، فإنه ينتج من ذلك أنه عندما تظهر التميزات ، فسوف يجد أنها تتضارب



وقوة مع اللاتعينة عنده وهو لهذا يلغيها ، ولهذا السبب نجد أن الثوار  
الفرنسيين خططوا من جديد المؤسسات والتنظيمات التي أقاموها هم  
أنفسهم ، « مدام التنظيم أياً كان نوعه يتضارب بقوة مع الوعي الذاتى  
المجرد بالمساواة » . ( ٣٧ ) .

إذا تساءلنا فى النهاية لماذا تحولت الثورة الى ارهاب ؟ ! ولماذا  
بقيت « المبادئ » و « الأفكار » الرائعة التى نادت بها الثورة مجرد  
شعارات لا تتحقق ؟ ! فإن هيجل - وهو يجيب عن هذه الأسئلة -  
يلقى بجانب كبير من المسئولية على عاتق « روسو » وفكرته عن  
الارادة العامة ، رغم اعترافه باسهام الفيلسوف الفرنسى ، المتميز فى  
تطوير التصورات السياسية لا سيما مفهوم الدولة - يقول هيجل : « ان ميزة  
مساهمة روسو فى البحث عن تصور للدولة هى انه يذهب الى ان الارادة  
هى المبدأ الذى تقوم عليه الدولة فقدم مبدأ يمثل الفكر من حيث شكله  
وخصومه فى آن معا ، مبدأ لا يترى نفسه ، فى الواقع ، كالغريزة  
الاجتماعية مثلاً ، او السلطة الالهية ، او غير ذلك مما يشتمل على  
شكل الفكر فحسب ! لكن ، لسوء الطالع ، فإن روسو ، كما فعل  
فشيئاً فيما بعد ، نظر الى الارادة فى صورة محددة فقط بوصفها ارادة  
فردية ، ونظر الى الارادة الكلية - لا على أنها عنصر عقلى ( على نحو  
مطلق ) فى الارادة ، بل فقط كارادة « عامة » تصدر عن هذه الارادة  
الفردية كما تصدر عن ارادة واعية . وكانت النتيجة انه رد وحدة الأفراد  
فى الدولة الى تعاقد قاقام الدولة على أساس « العقد الاجتماعى » ومن  
ثم ردها الى شئ يقوم على ارادتهم التعسفية ، على رأيهم الظنى ،  
ورضاهم الواضح الصادر عن الهوى . ويذهب الاستدلال المجرد الى



استنتاج النتائج المنطقية التي تدمر المبدأ المقدس الخالص الذي تقوم عليه الدولة ، كما تدمر خلالها سلطاتها المطلقة !

ولهذا السبب ، فحينما سادت وتحكمت هذه النتائج المجردة ، استطاعت لأول مرة فى التاريخ البشرى ان تقدم المشهد الهائل لتقويض دستور دولة عظيمة قائمة بالفعل ، واعادة بنائها الكامل من الأساس اعنى من البداية .. *ab initio* على أساس الفكر الخالص وحده ، بعد تدمير جميع الأنظمة القائمة ، وكل ما هو معطى . وكانت ارادة الذين اعدوا تأسيسها تستهدف ان تضى عليها ما زعموا انه أساسى يتفق مع العقل اتفاقاً تاماً ولكنهم لم يستخدموا فى ذلك سوى تجريدات خالصة . فغاب البناء المتين عنى هذه « الفكرة » فادى ذلك الى انهيار التجربة بمنتهى الفظاعة والارهاب .. « (٣٨) » .

---

(38) Hegel's philosophy of Right p. 156 - 157 Eng . Trans . by T. ,. Knox



هيجل ... والمجتمع البرجوازي



## « هيجل . . . والمجتمع البرجوازي »

تمهيد :

هدفنا من هذه الدراسة لقاء الضوء على مفهوم البرجوازية Bourgeoise . بصفة عامة وتحليل هيجل للمجتمع البرجوازي ( أو المجتمع المدني ) ( ١ ) ، بصفة خاصة .

والحق أن هذا المصطلح كثر تردده على أقلام الكتاب والسنة الناس سواء بسواء فأصبحنا نسمع عن « الرجل البرجوازي » ، والفكر البرجوازي ، والمجتمع البرجوازي . . الخ . فما هي البرجوازية ؟ وكيف يفهمها هيجل قبل ظهور المصطلح عند ماركس ؟ ثم كيف ومتى نشأت هذه الكلمة ؟ أهى تمثل حقبة تاريخية معينة ولى عهدها أم أنها مجموعة من الخصائص يمكن أن توصف بها طبقة ما فى أى مجتمع وفى أى عصر بل يمكن حتى أن تعبر عن نظام اجتماعى شامل ؟

( ١ ) على الرغم من أن هيجل يحلل خصائص المجتمع البرجوازي . فى قسم خاص من « فلسفة الحق » يطلق عليه اسم « المجتمع المدني » وهى تسمية استخدمها ماركس أيضاً فيما بعد لا سيما فى مؤلفاته الأولى - فان هيجل يستخدم أيضاً مصطلح المجتمع البرجوازي منذ الكتابات السياسية الأولى : انظر مقاله « دستور ألمانيا » ص ١٨٩ - ١٩٠ ، وص ٢٠٢ - ٢٠٤ الخ . وفى محاضر اجتماع مجلس ولايات فورتمبرج ص ٢٩٢ و « لائحة الاصلاح النيابى فى إنجلترا » ص ٣١٤ فى الكتابات السياسية المبكرة التى ترجمها نوكس وقدم لها بلزنسكى

وقارن أيضاً « اصول فلسفة الحق » ص ١٢٤ وص ١٢٧ من ترجمة نوكس الانجليزية .

Hegel's Political Writings Eng. Trans. by T. M. Knox Oxford 196



الواقع ان الكلمة فرنسية الاصل ..... Bourgeoisie  
وهى مشتقة من الكلمة الفرنسية التى تعنى مدينة Bourg .....  
واغلب الظن ان هذه الكلمة الأخيرة مشتقة فى الاصل من الكلمة العربية  
« برج » وكانت تطلق على الأبراج التى تقام فى القلاع والحصون والقصور  
الضخمة لاسيما فى المدن ، ومن هنا استخدمتها اللغات الأوربية عندما  
بدأ الناس يزحفون من القرى والريف تاركين فلاحه الأرض لطبقة خاصة  
هم الأقنان ( أو رقيق الأرض فى عصور الاقطاع ) ، ومتجهين الى  
المدن بحثاً عن حرفة أخرى ( ٢ ) . وربما دل الاصل الفرنسى لهذه الكلمة  
على ان المجتمع الفرنسى كان اسبق من غيره من المجتمعات الأوربية فى  
المرور بظاهرة التحول هذه وظهور مجتمع المدينة او هذه الطبقة  
الجديدة التى تعيش فى المدن ، ولهذا أطلق الفرنسيون على الرجل الذى  
يعيش فى المدينة كلمة « برجوازى Bourgeois » أى ساكن المدينة  
فى مقابل الفلاح الذى يسكن الريف . ثم أطلق الفرنسيون كلمة برجوازية  
Bourgeoisie على سكان المدن الفرنسية الذين تحولوا الى

---

( ٢ ) شكل هؤلاء المغامرون طبقة جديدة استخدمت الكثير من  
الأيدي العاملة فظهر بينهما أول ألوان الصراع الذى نشب بين صاحب  
العمل والعمال ، لكن ذلك لم يكن سوى مضمون اجتماعى جزئى فحسب  
لمصطلح البرجوازية . ولقد اشار « مولير » فى مسرحيته الشهيرة  
« البرجوازى المذهب » الى استخدام آخر لهذا المصطلح يفرق فيه بين  
الطبقة المتوسطة وطبقة النبلاء . وكان هذا هو الصراع الثانى الذى  
شكل هذا المصطلح ، ولقد ادى ظهور البرجوازية الى تدمير النظام  
الثقافى والاقتصادى القديم وظهور نظام ثقافى واقتصادى جديد .

The Encyclopaedia of The Social Sciences Vol. I. The Macmillan  
Company.

جماعة ميسورة الحال تملك وسائل الانتاج ولا تمارس حرفة يدوية معينة  
ثم عمت فيها بعد واصبحت الكلمة تطلق على الطبقة الوسطى فى البلاد  
التي لا يعمل أفرادها بأيديهم خلافاً للعامل أو الفلاح . وانصرفت بصفة  
عامة الى المتوسطين من التجار ، والملاك ، وأصحاب الأسهم والسندات ،  
وأصحاب المهن الحرة ، من المحامين والأطباء والمهندسين . والغريب ان  
هذه الطبقة الجديدة النامية (٣) والتي نرحت أساساً من الريف واستقرت  
فى المدن لتتولى زمام التجارة وليقوم أبناءها بجميع المهن الحرة -  
الغريب ان هذه الطبقة لعبت دوراً خطيراً فى القضاء على النظام  
الاقطاعى ( فهى لم تكن من طبقة الاقطاع وانما كانت على العكس من  
الطبقة المحرومة التي هربت من نير الاقطاع فى الريف للاستقرار فى  
المدن ) كما أنها لعبت دوراً حاسماً أيضاً ، نظراً لأنها نالت قسطاً من  
التعليم فى الأعم الأغلب ، لا بأس به ، فى مقاومة فكرة الحق الالهى  
للملوك الذى ظل سائداً فى أوروبا طوال العصر الوسيط . فضلاً عن  
ذلك كله فإنها هى التى عملت على أرساء قواعد الحكم فى المجتمع  
الأوروبى على أساس من الدستور وسيادة القانون ، والمساواة بين أفراد  
المجتمع جميعاً وإقامة النظام النيابى . ولهذا فائناً نستطيع ان نقول  
ان الثورة الفرنسية وما صاحبها من اعلان لحقوق الانسان كانت مظهراً  
لقوة هذه الطبقة وتعبيراً عن آمالها وقيمتها .

ومن هنا نجد ماركس . K Mar يقول فى البيان الشيوعى :

« لقد لعبت البرجوازية من الناحية التاريخية دوراً ثورياً بارزاً .. »

---

(٣) أصبحت البرجوازية قوة سياسية لها حساباتها من خلال نمو  
المدن ثم أصبحت هى نفسها احدى الأسباب الرئيسية فى انهيار الامبراطورية  
الامسائية - قارن هيجل « الكتابات السياسية » ص ١٩٠ - ١٩١ .  
ترجمة نويس السالفة الذكر .

ولا يمكن للبرجوازية أن توجد دون أن تعتمد على تطوير أدوات الإنتاج . . .  
ومعها علاقات المجتمع كلها ولقد كانت الثورة التي أحدثتها البرجوازية  
بصفة خاصة هي الثورة الفرنسية حيث انتهت الامتيازات التي تقوم  
على المولد ، وأكدت مبادئ الفردية . . . Individualism . . .  
والعمل بوصفها معيار المكانة والوضع في المجتمع . . . ( ٤ ) .

لكن على الرغم من أن البرجوازية قامت بدور مجيد في إسقاط  
النظم التي سادت قبلها فإنها هي نفسها كانت تحمل قدراً غير قليل من  
الفساد والمبادئ السياسية السيئة وربما كان أهمها الاعتماد على الفرد  
واشباع حاجاته وأهوائه على حساب المجموع وبغض النظر عن  
المجتمع ككل . ولهذا فقد اكتسبت كلمة ( البرجوازية ) دلالة خاصة  
لدى أصحاب الفكر الاشتراكي ولا سيما الماركسيين الذين يستخدمون هذه  
الكلمة ليقصدوا بها الطبقة الرأسمالية التي تملك أدوات الإنتاج تمييزاً  
لها عن طبقة البروليتاريا . . . Proletariat ( وهي مشتقة من  
كلمة لاتينية هي . . . Proletarius التي تعنى ذلك الشخص الذي  
ينتمي إلى أدنى طبقات المجتمع ، ثم تطورت في العصر الحديث لتعنى  
الكادحة أو العاملة ) . وتنصرف كلمة البروليتاريا عند الماركسيين إلى  
طبقة العمال الذين لا يملكون شيئاً ويعتمدون على كدهم في كسب عيشهم .

ولهذا فقد ذهب الماركسيون إلى القول بأن النظام الرأسمالي ينطوي  
على صراع بين الطبقة البرجوازية وطبقة البروليتاريا ، وأن هذا  
الصراع الطبقي سوف يؤدي حتماً إلى انتصار الطبقة الكادحة والقضاء  
على الطبقة البرجوازية ، وقيام مجتمع لا طبقي .

---

(4) K. Marx : « Communist Manifesto » Progress Publishers .  
Moscow 1964

لكننا لا نستطيع ، في الواقع ، أن نحدد على وجه الدقة التاريخ الذي نشأت فيه الطبقة البرجوازية . فـهـيـجـل ، مثلاً ، يعتقد أن جذور هذه الطبقة ضاربة في أغوار الماضي البعيد وأن ظهورها لم يكن إلا تجمعاً لعوامل تاريخية قديمة ظلت تعمل في الخفاء حتى جاءت اللحظة المناسبة لظهورها<sup>(٥)</sup> فهو يرى أن هناك خاصية أساسية للثقافة الأوربية الحديثة ترجع إلى حد كبير إلى القانون الروماني وإلى نظريات الحق الطبيعي الحديث . وهذه الخاصية هي أن الناس لا يتصورون أنفسهم أعضاء في جماعة فحسب بل يعتقدون أيضاً أن لهم حقوقاً خاصة كأفراد ربما ضد الدولة ! وكثيراً ما يكون هذا الاعتقاد بأنهم أفراد له الأولوية على كونهم أعضاء في جماعة (٥) . ويعتقد هيجل أيضاً أن المسيحية كان لها كذلك تأثير عميق في الثقافة الأوربية لا سيما بعد أن تطورت عن طريق الإصلاح الديني وعلمانية عصر التنوير ، وبفضلها أصبح الإنسان الأوربي يعتقد أنه « فاعل أخلاقي » أساساً ولا يعترف بسلطة أعلى من سلطة الضمير والعقل (٦) .

ويطلق هيجل على الاتجاه الأول اسم « الجزئية » Particularity وعلى الاتجاه الثاني اسم « الذاتية » Subjectivity وهما معاً يشكلان ظاهرة الفردانية الأوربية الحديثة التي هي الأساس الفلسفي للمجتمع البرجوازي .

لكن على الرغم من أن للفردانية (أو المذهب الفردي Individualism) جذوراً عميقة الغور في التاريخ فإنها لم

---

(5) Z. A. Pelczynski : «The Hegelian Conception of the State»

P . 7 - 8 in ( Hegel's Political Philosophy : Problems & Perspectives edited by Z . A. Pelczynski . - Cambridge University press 1971 ) .

(6) Ibid .



تتخذ صفة السيطرة والغلبة فى الثقافة الأوربية إلا منذ اندلاع الثورة  
الفرنسية (٧) .

ولما كان هيجل من أكبر الفلاسفة الذين شرحوا المجتمع البرجوازي  
لأنه عاصره وعاش فيه وسبر عن عمق اغواره ووقف على ما يحمله من  
مفسد وشور وماداموا يقولون انه : « قبل توكفيل ... Tocqueville  
وماركس ... Marx بزمان طويل ، أدرك هيجل أن البرجوازية  
هى التى تشكل الأساس الاجتماعى للفردانية وانها هى التى تم من  
خلالها تقويض دعائم مجتمع العصور الوسطى الأوربية التقليدى .. » (٨)  
فإننا لهذا السبب سوف نتوقف لنعرض التشرح الذى قدمه هيجل لهذا  
لهذا المجتمع البرجوازي .

ـ المجتمع المدنى ( البرجوازي ) :

يمتثل هيجل موضوع المجتمع البرجوازي فى القسم الأخير من  
كتابه « أصول فلسفة الحق » - وهو قسم جعل عنوانه « الحياة  
الأخلاقية » أو الأخلاق الموضوعية وإن كان يقصد بالعنوان الحياة السياسية  
بصفة عامة أنه يتركب من اللحظتين السابقتين ( الحق المجرد - والأخلاق  
الذاتية ) ، فيما يقول هيبوليت ، لأنها هى وحدها اللحظة العينية :  
فالفكرة الشاملة فى اللحظتين السابقتين كانت تنقصها الواقعية  
réalité ولهذا فهي تبطل إلحاحاً ..... Une Exigence

ففى « الحق فى ذاته » أو الحق المجرد نفتقر الى الذات ، أما اللحظة  
الثانية التى يمثلها الاستعداد الذاتى فإنه ينقصها أن يتحول الحق الى

(7) Z. A. Pelczynski : Ibid, p 7

(8) Ibid .



واقع . أما هاهنا في اللحظة الثالثة أي في الأخلاق الموضوعية فإن الفكرة الشاملة تتحقق أعني أننا نجد فيها - بالمعنى الهيجلي - اتفاق الواقع مع الإنصهر . فمن ناحية أصبح الحق المجرد هو الجوهر الاجتماعي : أعني العادات والمؤسسات ودستور الدولة وتنظيمها . . . ومن ناحية أخرى لم يعد هذا الجوهر « في ذاته » فحسب وإنما هو من عمل الذوات التي صنعتها وحققته (٩) .

وهي تشمل عنده الأسرة ثم المجتمع المدني ( الذي يسميه أيضاً بالمجتمع البرجوازي ونفس التسمية موجودة أيضاً عند ماركس ) وأخيراً الدولة . وهذا القسم الثالث أو اللحظة الثالثة أكثر أهمية من اللحظتين السابقتين : فالواقع أن هيجل كتب الجزء الخاص بالأسرة بإيجاز شديد إذ لم يزد عن عشر صفحات ثم توقف طويلاً عند الموضوعين الآخرين فكتب ما يقرب من ثلاثين صفحة عن المجتمع البرجوازي ، أما الدولة فقد نالت نصيب الأسد إذ كتب عنها ثلاثة أضعاف ما كتبه عن المجتمع البرجوازي : لكن الجدير بالملاحظة حقاً هو أن هيجل في نفس اللحظة التي بدأ ينتقل فيها من الأسرة إلى المجتمع المدني بدأ يغير نغمة العرض تماماً ، إذ راحت تبرز تلك النغمة الحادة المتشائمة وذلك الأسلوب العابس الذي انتقد به المجتمع البرجوازي بغير هوادة وصورة في ثوب قاتم مفعج ! وهي نغمة لا تكاد نجد لها مثيلاً فيما كتب إلا في « شذرة بينا Jena » و « ظاهريات الروح » غير أن الجديد هنا لا يقتصر على تغير النغمة وحدها وإنما يتعداه إلى استخدام الجدل نفسه فهاهنا

---

(9) Jean Hyppolite : Introduction à la Traduction Française de Principes de la Philosophie du Droit p - 21 - 22 ( Gallimard Jdeés - Paris 1940 . )

تستخدم الأداء الجدلية على نحو مختلف تماماً . ( ١٠ )

والواقع أن هيجل يعتقد أن المجتمع المدني أو البرجوازي الذي عاصره وانتقده بشدة أنها خرج منطقياً من تفكك الأسرة ، ذلك لأن الفرد ، وهو داخل الأسرة سوف يظل فرداً في خلية اجتماعية صغيرة هي الأسرة وتكون هي غايته وهدفه . وهي غاية كلية ، فهو لا يقاتل ولا يضارع من أجل نفسه وحدها ولا من أجل مصالحه الفردية الخاصة ولكنه يكافح بالضرورة من أجل الغاية الكلية أعني من أجل الأسرة . لكن تفكك الأسرة يعني أن أعضاءها انقطع عنهم وأصبحوا شخصيات مستقلة : كل واحد منهم غاية في ذاته ولا يعترف بغاية أخرى سواه بل يعامل كل الأشخاص الآخرين على أنهم وسائل لتحقيق غايته . وهذا هو الأساس الأول الذي يركز عليه المجتمع البرجوازي وأعني به الجزئية : أنا ومصالح الخاصة في مواجهة الكل الذي يعتبر بالنسبة لي شراً لا بد منه ، ومن ثم فلا بد أن يقلل من شره إلى أدنى حد ممكن بحيث لا يعتدي على حرمات الحرية الفردية التي أتمتع بها : « فاللهذا الذي يركز عليه المجتمع المدني هو الفرد الجزئي أعني أنا في هذا المجتمع علينا أن ندرس مجتمعاً يتألف من أعضاء يتمتع كل منهم بنظرته الذاتية للأمور ويعمل أساساً لأشباع غايته الجزئية الخاصة » ( ١١ ) .

لكن "هذه الذرات الاجتماعية الفردية التي يتألف منها المجتمع البرجوازي والتي تجرى وراء أشباع غاياتها الشخصية الذاتية لا تزال

Eng - 1« p. 1 , Marx , Kierkegaard , Hegel : Heiss (10)

Trans . by E. B Garside A. Delta Book , 1975

(11) Hugh A. Reyburn : « The Ethical Theory of Hegel »

p. 215 - Oxford, Clarendon press . London 1921

ذرات « اجتماعية » أعنى أنها تعيش فى المجتمع أى فى عالم منظم وليس فى عماء مطلق .. Chaos أو فوضى تضرب أطنابها بين ربوع المجتمع فهو لا يزال مجتمعاً من خصائصه أن يوجد فيه القانون والنظام فنفس هذا العماء الذى يحتوى عليه هذا المجتمع يتحول هو نفسه الى نظام - يقول هيجل فى لغته المستعصية :

« ان مبدأ الجزئية وهو يتطور على نحو مستقل الى شمول

Totality فانه ينتقل الى الكلية ..... Universality

وها هنا فحسب يجد حقيقته ويبلغ صدقه ، ويكون له الحق فى التحقق الايجابى الذى هو جدير به . وليست هذه الوحدة هى الهوية التى يحتاج اليها النظام الأخلاقى لأنه فى هذا المستوى نجد أنه فى تلك القسمة ( الى مبدئين ) مستقل كل مبدأ ويكون قائماً بذاته . وينتج عن ذلك ان هذه الوحدة الموجودة هنا لا توجد بوصفها ضرورة مادام الجزئى عن طريق الاضطراب ، يظهر فى صورة الكلية ويبحث عن دوامة فى هذه الصورة ويجده « (١٢) » .

وها يريد هيجل ان يقوله فى هذا النص الغامض هو ان المجتمع البرجوازى يقوم على مبدأ الجزئية أى ان كل فرد يسعى الى تحقق غاياته الجزئية لكن فى هذا السعى يتحول هذا المبدأ الجزئى الى كلى : مادام كل فرد من ناحية يقوم بهذا العمل فهو اذن مبدأ عام ، ومن ناحية أخرى لأنه سوف يكتشف أنه لا يستطيع تحقيق غاياته الكلية الا عن طريق غيره من الناس « وهكذا ينشأ اعتماد متبادل مطلق بين الكل على الكل : فكل واحد يستخدم الآخرين جميعاً على انهم وسائل لاشباع مطالبه ، وحالة الاعتماد المتبادل هذه أى اعتماد الشخصيات

---

(12) Hegel : The philosophy of Right p 124

المشتتة بعضهم على بعض هو ما يستتبعه هيغل بالمجتمع المدني « (١٣) » .  
وهكذا نجد أن الجزئى هو نفسه كلى ، وأن الاهتمام الذاتى للفرد ،  
أو اهتمام الفرد بذاته ومصالحة الجزئية هو نفسه مبدأ عام مشترك  
وهو يصبح الناس بصبغة واحدة . أن الجزئية المطلقة واللامبالاة المطلقة  
للحياة المشتركة بين الناس مستحيلة ولا يمكن تصورهما بالنسبة للموجود  
العائلى لأن الناس لكى يشبعوا غاياتهم الخاصة عليهم أن ينظروا إلى  
أهداف الآخرين وأفعالهم وسلوكهم ، فالوسط الاجتماعى يضمنا جميعاً  
واحتكاك الناس بعضهم ببعض يجعلنا نضع مجموعة من النظم والمبادئ  
والقواعد به وهى التى تمثل تعاليم المذهب الفردى « (١٤) » .

ومن هنا نستطيع أن نقول أن المجتمع البرجوازى يعتمد على مبادئ  
أساسيين : الأول : هو الشخص الجزئى الذى يسعى إلى إشباع حاجاته .  
والثانى : الارتباط الضرورى بين هذه الشخصيات الجزئية لأن كل منهم  
يجد نفسه معتمداً على الآخرين فى عملية الإشباع هذه . ولقد عبر  
هيغل عن هذين المبادئ بلغته المجردة فقال :

« الشخص العيى الذى هو نفسه موضوع غاياته الجزئية : هو -  
بوصفه مجموعة من الحاجات ومزيجاً من الهوى والضرورة الفيزيقية -  
هو المبدأ الأول فى المجتمع المدنى لكن هذا الشخص الجزئى يرتبط  
بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى حتى أن كلا منهم يقيم  
ذاته ويشبعها عن طريق الآخرين - وهذا هو ، عن طريق صورة الكلية ،  
المبدأ الثانى فى هذا المجتمع » (١٥) .

(١٣) إترستيس « فلسفة هيغل » ص ٥٧٧ ترجمة د. إمام  
عبد الفلاح إمام دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ط ٢ عام ١٩٧٨ .

(14) --Reyburn op . cit p 215

(15) Hegel ; p. 122



لكن دائرة المجتمع البرجوازي الحقيقية التي يجد فيها التعبير الدقيق عن نفسه هي دائرة الحياة الاقتصادية : فها هنا أبيع واشترى لا لكي أشبع حاجات الآخر : حاجته الى الطعام او المأوى لكن لكي استخدم الحاجة التي يشعر بها الآخر كوسيلة لاشباع غاياتي الخاصة . فغاياتي تصبح متوسطة من خلال حاجات الآخرين (١٦) .

ولقد عبر عن هذا المجتمع البرجوازي كثير من الفلاسفة الليبراليين الذين أسسوا « المذهب الفردي ..... Individualism » في الفلسفة السياسية ودعموا أركانه على نحو ما فعل جون لوك ( ١٦٣٢ - ١٧٠٤ ) الذي دافع دفاعاً مجيداً عن حرية الأفراد وعن حقوقهم الخاصة لا سيما حرية الملكية : « بحيث يمكن أن توصف فلسفة لوك بأنها فلسفة الديمقراطية الرأسمالية عند بدء نشأتها في الدولة الصناعية المتقدمة .. » (١٧) ولقد ساعدت مبادئ لوك ومن تأثروا به في القرن الثامن عشر على قيام الثورتين الفرنسية والأمريكية وعلى تحديد المثل السياسية التي عرفت في غرب أوروبا باسم « الفلسفة الليبرالية » (١٨) التي كان لها فلسفة اقتصادية أيضاً وصفها مجموعة من الاقتصاديين على رأسهم آدم سميث مؤلف كتاب « ثروة الأمم » وجماعة الكتاب الانجليز والفرنسيين الذين عرفوا باسم الطبيعيين أو « الفيزوقراط » والذين طالبوا بأسواق حرة ، وبرفع القيود التي تفرضها الدولة على

---

(16) Shlomo Avineri ' . Hegel's Theory of The Modern State, p 134 Cambridge University Press .

(١٧) دكتيرة أميرة مطر : « في فلسفة السياسة » ص ١٠٦ .  
الطبعة الثانية ١٩٧٨ دار الثقافة للطباعة والنشر .

(18) Jein Hyppolite : op cit p 23



النشاط الاقتصادي للأفراد أو ترك الإنتاج والا تفده الا قوانين المنافسة وهذا هو محور الاقتصاد الحر الذي جعل شعاره « دعه يعمل

**Laisser Faire** ، دعه يمر ..... **Laisser Passer**

أى دع الفرد من « طبقة أصحاب الأعمال » يعمل بغير قيود على عماه ودع التجارة تمر وتدخل البلاد ولتتصرف مهمة الدولة فى الإصلاحات التربوية والاجتماعية وحماية الأمن فى الداخل والخارج وحماية الملكية الخاصة من أن يقع عليها أى اعتداء هذا المجتمع البرجوازي الذى يصنعه هيجل بأنه « دولة الفهم والضرور » وانه يتطابق مع « اللحظة الذاتية » فى مجمل فلسفة الحق ، اذ فيه يعتقد الأفراد أنهم يحققون حريتهم الفردية والذاتية ، فهم يعملون ، ويتبادلون ويعقدون العقود ، ولكنهم يفعلون ذلك على نحو يعتقدون معه دائماً أنهم يعملون وينتجون ويتبادلون من أجل ذواتهم . كما لو كانت الإرادة الفردية هى الإرادة العقلية فى ذاتها ولذاتها (١٩) . وهذا عالم الاقتصاد السياسى الذى صدم هيجل حتى جعله فى محاضرات « بينا » عامى ١٨٠٦ - ١٨٠٧ يصف التمزق الداخلى لهذا العالم الذى يأخذ بمبدا « دعه يعمل دعه يمر » وكأنه دراما المجتمع الحديث « (٢٠) .

ومن هنا فقد كانت الفلسفة الليبرالية فى السياسة والاقتصاد معبرة أدق تعبير عن نفوذ الطبقة البرجوازية وتغلغلها مما أدى الى تكوين كثير من الاحتكارات التى تحولت فى القرن العشرين الى ما نسميه « بالراسمالية العالمية » التى أصبحت تقوم على وحدات كبيرة وتعتمد فى اقتصادياتها على السيطرة العالمية الخارجية . وظهرت العلاقة الوثيقة بين الليبرالية والامبريالية العالمية التى تعمل على إزاد الاقتصاد للدول النامية (٢١) .

---

(19) Jean Hyppolite : op cit p. 23

(20) Ibid .

(٢١) د . أميرة مطر : « الفلسفة السياسية » ص ١٢٠ - ١٢٢ .

هذا هو المجتمع الذى عاصره هيجل وقام بتحليله وبيان فسادہ يقول : « ان ظهور المجتمع المدنى ( البرجوازى ) كان انجازاً للمجتمع الحديث » (٢٢) . لكن الملاحظ ان هيجل لا يعرض « لطبقة البرجوازية » وانما يحلل المجتمع البرجوازية كله بجميع تكويناته . وهو المجتمع الذى يكون فيه الفرد الجزئى ومطالبه وغاياته الأساس الأول الذى تقوم عليه دعائم النظام الاجتماعى . « ففى المجتمع المدنى يعد كل عضو غاية فى ذاته وكل ما عداه لا يعنى شيئاً بالنسبة اليه » (٢٣) . اما الدولة فتعتبر شراً لابد منه من حيث ان بقاءها ضرورى لحماية هذا الفرد لكن لابد ان نعلم اظافرها وان نقلل من شرورها ونحد من تدخلها فى هذه الحرية الفردية !

غير ان هيجل يعتقد ان مثل هذه الحرية مجردة وشكلية فحسب ولا مفر لها من ان تتحول الى ضرورة ! لماذا ؟ لأن كل فرد وهو يسعى لمصلحته الخاصة يبدو حراً لأنه لا يسعى لتحقيق شىء سوى ذاته أو هكذا يعتقد المذهب الفردى ، ولكنك لو تأملت هذا النظام قليلا لوجدت ان كل فرد يضغط عليه الآخرون من الخارج . وأن النظام الاجتماعى والاقتصادى يحدد مجال العمل لكل منهم ومن ثم يوجه نشاط كل منهم . ولو أنك سرت مع هذا التحليل حتى نهايته لوجدت ان الأفراد يقعون فى حبال وشباك مغزولة من أغراض ووظائف الأفراد الآخرين وهم لا يستطيعون منها فكاكاً . انهم يسرون فى طريق حريتهم : لكن هذا الطريق رصفته لهم ارادة غيرهم من الأفراد . ان الفرد فى المنافسة غير المقيدة يبدو حراً من الناحية الشكلية لكنه فى الحقيقة يعتمد اعتماداً كاملاً على الظروف القائمة . ومن هنا كانت المقولة المناسبة لوصف

---

(22) Hegel : The Philosophy of Right p. 266

(23) Ibid ; p. 267

هذا الوضع هي مقولة الضرورة ... necessity لأن الفرد ليس في هوية واحدة مع الكل الحاكم المسيطر ، كما أنه يفشل في أن يفهم أن المبدأ الحقيقي لوجوده الروحي هو حياة جماعية أوسع تحتوي بداخلها على غايته الجزئية الضيقة وتخضعها لشروطها (٢٤) .

ولهذا فإن هيجل يعتقد أن هذه الحرية البرالية ليست هي التنظيم السياسي النهائي للمجتمع السليم لأنها في النهاية تعبر عن « ضرورة » أو قسر خارجي على الفرد . وإن كانت تمثل عنصراً جوهرياً في التنظيم الحقيقي للدولة التي لا تكون دولة على الاصالة ما لم تشمل هذه الفردية وهذا الاختلاف . لكن في الدولة الحققة تفهم هذه المسائل فهماً جديداً وفي ضوء صحيح إذ تحل الإرادة العاقلة محل الثروة ، ويشعر كل مواطن أن الصالح العام هو غايته الخاصة (٢٥) .

ففي المجتمع المدني البرجوازي أتحرّك من الخارج ( ولهذا يسميه هيجل بالدولة الخارجية ، أو دولة الفهم ، أو عالم التفاعل بين الأفراد ) (٢٦) . مدفوعاً بضغط خارجي من الظروف المحيطة بي ، ومن هنا فإن الحرية التي تبدو أمام عيني ليست حرية حقيقية أنها « ضغط » أو « قسر » أو « ضرورة » لأن ما يحركني ويوجه نشاطي هو النظام الاجتماعي السائد والأوضاع الاقتصادية القائمة واردة الآخرين الذين يرصفون لي الطريق الذي أسير فيه بمحض « حريتي » ، تلمأ كمن يغزل لي الحبل الذي أتولى أنا بارادتي الخاصة وبمشيئتي الذاتية شئني نفسي بواسطته ! !

---

(24) H. Reyburn : The Ethical Theory of Hegel p 216

(25) Hegel : The Philos . of Right p 267

(26) Ibid ; p. 123

فاذا كان عامل الجزئية هو اللحظة الضرورية التي يركز عليها المجتمع البرجوازي فان عامل الكلية يظهر منذ البداية ايضاً وان كان ظهوره خافياً مستتراً عن العين العابرة ، ان الفرد لا يبحث في مثل هذا المجتمع الا عن غاياته الجزئية الخاصة . لكنه حين يفعل ذلك فانه يخدم الكل في الواقع على الرغم من انه لا يرغب ولا يعلم ذلك : فنسيج المجتمع مغزول بطريقة تجعل كل فرد يعتمد على الآخرين جميعاً ، ومن ثم فكل فرد في بحثه عن مصالحه انما يحقق مصلحة المجموع كله : فانا اقوم بعمل ما بغية ان اشبع جوعى لكنه عمل المجتمع كله ، وعلى ذلك ففي المجتمع المدني نجد ان كلا من المبدئين : مبدأ الجزئية ومبدأ الكلية فعال وهوثر . لكن اتحادهما ليس اتحاداً عضوياً حقيقياً فهذا الاتحاد العضوى الحقيقى ان يوجد الا فى الدولة (٢٧) . وعلى ذلك « ففى مجرى تحقق البلوغ الفعلى للغايات الانانية – وهو بلوغ مشروط على هذا النحو بالكلية – يتشكل نظام كامل من الاعتماد المتبادل حيث تصبح حياة الفرد وسعادته ، ووضع القانونى مغزولة ومتداخلة فى نسيج واحد مع حياة وسعادة وحقوق جميع الافراد . وفى هذا النظام فان سعادة الفرد .. الخ تعتمد وتتحقق بالفعل ولا تكون مضمونة الا داخل هذا النظام المترابط . ويمكن ان ينظر الى هذا النظام لأول وهلة على انه : الدولة الخارجية ، او الدولة التى تقوم على اساس الحاجة او الدولة على نحو ما يراها الفهم » (٢٨) . على ذلك فان المجتمع البرجوازي الذى يعبر عند هيجل عن انحلال الأسرة وتفككها بحيث يبدأ كل عضو فيها فى البحث عن اهدافه ومطالبه الخاصة ويصبح كل

---

(١) ويلتر ستيس « فلسفة هيجل » ص ٥٨٢ من ترجمتنا العربية

السالفة الذكر .

(28) Hegel : Philos . of Right : p 123 Eng. Trans by T . M. Knox

ما عداه لا يعنى عنده شيئاً - مثل هذا المجتمع الذى يقوم على أهداف  
عرقية تُنفية يقدم لنا مشهداً قاتماً مشهد الدولة التى تقوم على البؤس  
والخنك والتطرف ! يقول : « ان الجزئية بذاتها اذا ما اطلق لها العنان  
فى كل اتجاه لاشباع حاجاتها ونزواتها العارضة ، ورغباتها الذاتية -  
فانها تدمر نفسها ومفهومها الجوهرى فى عملية الاستمتاع هذه .  
وفى الوقت نفسه فان اشباع الحاجة ضرورى وعرضى على السواء :  
هو عرضى لأنه يخلق رغبات جديدة بغير نهاية ، وهو فى اعتماد تام  
على النزوة والصدفة العارضة ، كما انه كذلك محكوم بواسطة قوة  
الكلية . وفى مثل هذه الأضداد وتشابكها وتعلقها يقدم المجتمع المدنى  
مشهداً يمثل التطرف والبؤس والفساد الطبيعى والأخلاقى المشترك  
بينها جميعاً » (٢٩) .

لكن ما الذى جعل هيجل يصور المجتمع البرجوازى بهذه الصورة  
القائمة .. ؟ ! ولماذا يصفه بهذه الخصائص السلبية المدمرة ؟ الواقع  
اننا لكى نفهم المجتمع البرجوازى على نحو ما صور هيجل فان علينا  
ان نرجع الى الأصل الذى صدر منه هذا المجتمع والى العوامل التى  
يتربك منها بناؤه .

المجتمع البرجوازى عند هيجل يتألف من ثلاثة عوامل أساسية هى  
على النحو التالى :

- ١ - نظام الحاجات .
- ٢ - الهيئة القضائية .
- ٣ - الشرطة والنقابات .

وعلىنا الآن ان نتحدث فى شئ من التفصيل عن كل عنصر من هذه  
العناصر الأساسية فى تركيب هذا المجتمع :



## أولاً - نظام الحاجات :

قلنا أن المجتمع البرجوازي يعتمد على الشخصية المستقلة التي تنظر إلى نفسها على أنها الغاية الوحيدة ، فالفرد هنا ينشد تحقيق غاياته الخاصة وحدها . وما دامت هذه الغايات شخصية فحسب وليست كلية فهي حاجاته : حاجته إلى الطعام ، والشراب ، والمسكن ، والملبس . الخ ولا يشترط بالضرورة أن تكون هذه الحاجات مادية فحسب لكن المهم أنها حاجات شخصية تخلق من عنصر الكلية . ولكن لما كان الفرد يستخدم جميع الأفراد الآخرين كوسائل لتحقيق غاياته : « ولما كانوا هم يستخدمونه بالطريقة نفسها فإنه ينشأ نظام من الاعتماد المتبادل في النسيج الاجتماعي للمجتمع . فأنا أعمل لأشباع غاياتي الخاصة ، لكن الآخرين يعتمدون على عملي لأشباع حاجاتهم ، وأنا بدوري اعتمد عليهم لأشباع حاجاتي وذلك هو نظام الحاجات » (٣٠) .

وإذا ما تساءلنا عن السبب الذي حداً بهيجل إلى رد الأصل الذي صدر عنه المجتمع البرجوازي إلى نظام الحاجات . . . . . فكانت الإجابة على النحو التالي : لما كانت الحياة الاجتماعية تضرب بجذورها في الطبيعة فإن عناصر المجتمع المدني البرجوازي تتطور من دوافع وحاجات الحياة الحيوانية ، لكن في المجتمع ، مهما يكن بدائياً فجاً - تتسع هذه الحاجات وتتعدد (٣١) . ومن هنا كان العامل الأول في تكوين الآخرين جميعاً - وهذا هو ما نعنيه باسم نظام الحاجات . . . (٣٢) . والواقع أن حاجات الإنسان وإن كانت تبدأ من الحاجات الطبيعية المنادية التي

(٣٠) ولترستيس « فلسفة هيجل » ص ٥٨٣ من الترجمة العربية .

(31) Reyburn op cit p. 217

(32) Hegel : philos . of Right p 126

يشارك معه فيها الحيوان الا أنها تتضاعف وتتعدد على نحو لا نهاية له ، فالانسان لديه هذه القدرة على زيادة الحاجات وتنويعها ، وخلق حاجات جديدة وتلك ميزة يتمتع بها الانسان دون الحيوان فالأخير يحيا فى دائرة محدودة من الوسائل والأساليب التى تكفى لاشباع حاجاته المحدودة أيضاً . يقول هيجل فى هذا المعنى :

« حاجات الحيوان ، وطرق ووسائل اشباعها ، هى على حد سواء تخضع لجال محدود . وعلى الرغم من ان الانسان يخضع كذلك لهذا التحديد ، فانه فى الوقت نفسه يبرهن على استطاعته ان يتجاوزه ويعلو عليه كما يثبت كليته أولاً : عن طريق مضاعفة الحاجات ووسائل اشباعها . وثانياً : بتمييز وقسمة الحاجة العينية الى أجزاء وجوانب مفردة ، تصبح بدورها حاجات مختلفة أكثر جزئية وبالتالي أكثر تجزئاً . . . » (٣٣) . فمن أخص خصائص الانسان فى رأى هيجل قدرته على زيادة حاجاته ووسائل اشباعها زيادة مطلقة . وهذا الذى يقوله هيجل يتفق مع ما سيقوله ماركس عن المجتمع البرجوازى فأهم ما يميزه فى رأيه هو ان حاجاته ووسائل اشباعها يتجاوزان كل حد بحيث يصل هذا الاشباع الى كل جانب . يقول هيجل أيضاً : « وبالمثل فان وسائل تجزئة الحاجات وجميع الطرق المختلفة لاشباعها تنقسم ، هى نفسها ، وتتعدد ، وهكذا تصبح بدورها غايات قريبة ، وحاجات مجردة ، وهذا التعدد يسير الى ما لا نهاية (٣٤) .

ومن هنا فالتناجد هيجل يعارض « روسو » فيما يسميه « بالحالة الطبيعية الأولى » التى وجد عليها الانسان وكانت حاجاته فيها قاصرة

---

(33) Hegel : Philos . of Right p 127

(34) Ibid

على ما يعرف باسم الحاجات الضرورية أو الطبيعية البسيطة والتي لم يكن يحتاج في اشباعها الا الى وسائل بسيطة أيضاً : ويعتقد هيجل : « أن مثل هذه النظرة لا تضع في اعتبارها لحظة التحرر الكامنة في العمل .. وفضلاً عن ذلك فهي نظرة خاطئة أيضاً من حيث أن الاختصار على الحاجات الفيزيكية بما هي كذلك واشباعها المباشر هو تعبير عن الحالة التي انغمس فيها العنصر الروحي فيما هو طبيعي وبالتالي هي حالة الوحشية واللاجدية لأن الحرية لا توجد الا في انعكاس الروح على نفسها وفي غاية الروح عن الطبيعة .. » (٣٥) .

معنى ذلك ان الحاجات تتطور وتتعدد بطرق شتى حتى ان تقسيم العمل نفسه الذي يظهر في العالم الاقتصادي أصلاً لكي يشبع الحاجات القديمة يخلق حاجات جديدة : كما ان ظروف العمل تخلق ميولاً واتجاهات جديدة . وكل مرحلة وكل جانب من جوانب الجهاز الاجتماعي كان في الأصل وسيلة يتحول الى غاية خاصة ، وتتأسس عادات وآراء تحتاج بمرور الزمن الى اشباع جديد ، وكلما تطور المجتمع أصبح العنصر الروحي مسيطرأ في تحديد الحاجات ، ويصبح الناس متحررين وعبيداً في الوقت نفسه عن طريق العادات والمواصفات التي تنتجها الروح نفسها (٣٦) .

ومعنى ذلك ان حاجات الانسان تتنوع وتتعدد وتبدأ من أدناها : الحاجات الطبيعية واللامادية الى الحاجات الاجتماعية ، ثم الحاجات العقلية الروحية التي هي أرقى حاجات الانسان وعلى ذلك « تمثل الحاجات الاجتماعية همزة الوصل بين الحاجات الطبيعية أو المباشرة

---

(35) Hegel : Philos . of Right p 128 Eng. Trans by T. M. Knox

(36) Reyburn op cit p. 217

وبين الحاجات العقلية أو الروحية التى تظهر من الفكر - والحاجات من النوع الآخر هى التى تكون لها الغلبة بسبب كليتها .. « (٣٧) .

الحاجة ، اذن ، هى المادة الخام للمجتمع البرجوازى وهى تتبع من الطبيعة وتتعدل وتتبع روحية بواسطة الفكر والارادة لكنها فى النهاية تظل فى نظام يزداد على نحو لا حد له ولا نهاية ، ويفرق هيجل داخل نظام الحاجات المتعددة بين ثلاثة عوامل هى على النحو التالى :

العامل الاول : هو الاعتماد المتبادل الذى يعبر عنه النسيج الاجتماعى للمجتمع والذى يظهر الكلية الضرورية للروح البشرى واضحة : فالانسان حتى عندما يستهدف تحقيق مصالحه الشخصية وغاياته الخاصة وحدها من وراء عمله فانه لا يستطيع ان يمتنع عن العمل من اجل الكل فهو فى تحقيقه لغاياته يحقق الغاية الكلية فهذا الانسان لانه عاقل يختلف عن الحيوان الذى تدفعه غاية جزئية (٣٨) .

العامل الثانى : هو العمل . ذلك لان اشباع الحاجات يتم أساساً من خلال العمل فموضوعات الطبيعة نادراً ما توجد على نحو يشبع احتياجاتنا بل هى توجد كمادة خام علينا تحويلها عن طريق النشاط البشرى الى شئ يحقق اشباع حاجتنا : فانا مثلاً فى حاجة الى مسكن ، ومواد هذا المسكن توجد على نحو خام فى الطبيعة ، لكنها لا توجد على نحو يشبع حاجتى فى بناء مسكن . صحيح ان هناك الأخشاب على شكل شجر والحديد والأحجار .. الى غير ذلك من مواد البناء

---

(37) Hegel : Philosophy op Right p 128

(٣٨) ولتر ستيس : « فلسفة هيجل » ص ٥٨٣ من ترجمتنا العربية

السالفة الذكر .

لكن لابد من تحويلها وتشكيل الأشجار الى اخشاب بصورة عينة ،  
وطرق الحديد على نحو خاص ، وتقطيع الأحجار .. الخ وهكذا يصبح  
العمل تحويلا للطبيعة من مادة خام جامدة صلبة الى « موضوعات روحية » ،  
وذلك بسريان الأغراض الروحية ، والانسانية في مادة صلبة لا روح لها .  
وتكييفها وجعلها تلائم الحاجات البشرية العقلية . يقول هيجل :

« من خلال العمل فان المادة الخام التي تزودنا بها الطبيعة مباشرة  
تتكيف بطريقة نوعية خاصة لتناسب هذه الأعداد الهائلة من الغايات  
بكل أنواع العمليات المختلفة . وهذا التغير في الشكل هو الذي يخلع  
على الوسائل قيمتها ويعطيها نفعها ، ومن هنا فان الانسان في كل  
ما يستهلكه ، أيا ما كان نوعه ، فانه يلتقى أساساً بمنتجات البشر .  
ومن هنا فاننا نقول : ان منتجات الجهد البشرى هي التي يستهلكها  
الانسان .. » (٣٩) . فالعمل ، اذن ، هو الوسيط بين الانسان والطبيعة  
ومن ثم فالعمل باستمرار يشكل لحظة من لحظات التحرر لأنه هو الذي  
يكن الانسان من العنق على الحدود الفزيائية وتجاوز تلك الحدود التي  
فرضتها عليه الطبيعة (٤٠) . ويرى افينري أن هناك تشابها مذهلا بين  
نظرة هيجل ونظرة ماركس عن الانسان بوصفه « الانسان الصانع  
Homo Faber » (٤١) .

واذا كان العمل هو الأداة التي تشكل مادة الطبيعة الخام الى صور  
تناسب اشباع حاجاتنا فان الفهم البشرى يقطع دليل كل حاجة الى  
اقسام متعارضة بحيث يصبح كل جزء منها بذاته حاجة جديدة ،  
ويمكن أن يستمر هذا التقسيم الفرعى للحاجات بغير حدود من حيث

---

(39) Hegel : Philos . of Right p 128 - 129

(40) S. Avineri : Hegel's Theory of the Modern state p. 144

(41) Ibid



التعدد وكثرة الحاجات ، ولما كان العمل يتبع هذه التقسيمات التي يقدمها الفهم ويكرس نفسه لاشباع هذه الحاجات الجديدة المتزايدة ، فاننا نحصل في النهاية على مبدأ : تفسير العمل (٤٢) .

وها هنا تتجلى المفارقة العامة للمجتمع البرجوازي واضحة فالناس في سعيهم لتحقيق البواعث الفردية والحاجات الذاتية الخاصة أقاموا الصناعات المختلفة ، وتطور العمل واصبح اكثر تخصصاً حتى اصبح الناس يعتمد بعضهم على بعض ، وتأكدت علاقاتهم المتبادلة ، فانه لكي يشبع كل منهم غايته الخاصة فانه ينتج من أجل الآخرين ، ويلعب دوره الخاص وسط بيئة اجتماعية واسعة أقامتها مجموعة من الأفراد في المجتمع . وهكذا نجد أن الجزئي يتطور لكي يصل الى الكلية ومن خلال هذا التطور نصل الى العامل الثالث وهو الثروة (٤٣) .

العامل الثالث : الثروة : فالفرد عندما ينتج لنفسه ما يشبع حاجاته فانه ينتج في الوقت نفسه للكل أيضاً . وهكذا يظهر رأسمال عام او كمية كبيرة من الثروة التي يمكن أن ينظر اليها على أنها ملك للمجتمع ككل (٤٤) . يقول هيجل :

« عندما يعتمد الناس بعضهم على بعض على هذا النحو ، ويرتبط الواحد منهم بالآخر ، في العمل وفي اشباع حاجاتهم ، يتحول السعي للاشباع الذاتي الأناني الى مساهمة في اشباع حاجات الآخرين جميعاً . »

(٤٢) ولتر ستيس : « فلسفة هيجل » ص ٥٨٣ - ٥٨٤ . من ترجمتنا العربية السالفة الذكر .

(43) Reyburn : « The Ethical Theory of Hegel » . p 218

(٤٤) ولتر ستيس : « فلسفة هيجل » ص ٥٨٤ .

اعنى أنه عن طريق التقدم الجدلى يتحول السعى الذاتى الأنانى الى  
توسط للجزئى من خلال الكلى ، ويجعل كل فرد ، عندما يربح ، وينتج ،  
ويستمتع ، لحسابه الخاص ، فإنه فى الوقت نفسه ينتج ويربح لمنفعة  
كل فرد آخر . وضرورة ذلك ضاربة بجذورها فى الاعتماد المتبادل لكل  
فرد على الكل . . (٤٥) . وهكذا ينشأ ما نسميه بالثروة العامة .  
وذلك عندما يصبح الاشباع الخاص والاستمتاع الشخصى بالأشياء مشروطاً  
بعملية مشتركة عامة وهى أنه لكى نفهم ارتباط الحاجات الفردية والأنشطة  
والاشباع ، فإن علينا ان نفهم العالم الاقتصادى ككل . وأن ندرس  
نظاماً اجتماعياً من الانتاج والتوزيع :: فالثروة هى نتاج اجتماعى لأنها  
نتيجة لكثير من الأنشطة المتضاربة وقيمتها : أنها تقاس لا على نحو مباشر  
بالحاجات الفردية وإنما بتفاعل هذه الحاجات فى المقايضة والتبادل .  
وعلى أية حال فإن تفصيلات هذا المجال إنما تنتمى الى علم الاقتصاد  
وليس الى الفلسفة السياسية (٤٦) . يقول هيجل : « ان علم الاقتصاد  
السياسى هو العلم الذى يبدأ من هذه النظرة الخاصة بالحاجات  
الشملى ، لكنه عليه فيما بعد مهمة تفسير حركة الجماهير وسلوكها  
وعلاقاتها فى تعقدها وتشابكها وما لها من طابع كیفى وكمى . وهذا العلم  
هو احد العلوم التى ظهرت نتيجة للظروف التى اكتنفت العالم الحديث .  
وتطور هذا العلم يقدم لنا مشهداً مميزاً ( كما هى الحال عند  
سميث ..... Smith وسائى ..... ، وريكاردو  
Ricardo ) (٤٧) لفكر يعمل فى عدد لا نهاية له من التفاصيل التى

(45) Hegel . Philos of Right

(46) Reyburn , p 218

(٤٧) ثلاثة من كبار علماء الاقتصاد الكلاسيكين : وهم :

( أ ) آدم سميث ..... Adam Smith فى كتابه

« ثروة الأمم » . نشر عام ١٧٧٦ .

تواجهه في البداية ويمتخلص منها المبادئ البسيطة في موضوعه .  
ويؤثر الفهم في هذا العلم ويوجهه . وعلينا أن نكشف في دائرة الحاجات  
عن هذا المظهر من المعقولة الكامن في الموضوع والمؤثر فيه لكننا اذا  
نظرنا من وجهة نظر مضادة لأفينا هذا الميدان يعبر فيه الفهم بما له من  
اهداف ذاتية وخيالات أخلاقية عن سخطه واحباطه الأخلاقي .. « (٤٨) » .

### ـ تراكم الثروة :

أن السعي وراء اشباع حاجات لا حد لها يؤدي بالضرورة الى  
خلق التقيض الضروري : الفقر « فالمجتمع لا يخلق فحسب » رغبات  
« جديدة بغير نهاية » ، بل يؤدي كذلك الى السعي الى ثروة لا حد  
لها أيضاً وبالتالي يؤدي الى فقر مدقع : « ففي هذه الأضداد وتشابكها  
وتعقدها يقدم المجتمع المدني مشهداً يمثل التطرف والبؤس والفساد .  
الطبيعي والأخلاقي المشترك بينها جميعاً .. » (٤٩) ومن ثم لا يكون  
الفقر مجرد حادث عارض نتيجة للمجتمع البرجوازي لكنه من صميم  
ماهيته فهو ملازم لتكوينه (٥٠) . وهكذا يخلق جدل المجتمع البرجوازي  
مجتمعاً يعتمد فيه الانسان اعتماداً كلياً على أخيه الانسان ولا يصبح  
الانسان معزولاً بل يدخل في نسيج الانتاج والتبادل والاستهلاك ..  
الخ ، وهذا الاعتماد المتبادل يؤدي الى تقسيم العمل الذي يؤدي  
بدوره الى مزيد من الانتاج ومزيد من الربح عن طريق ادخال الآلات في

( ب ) ج . ب ساي ..... J - B - Say في كتابه « دراسة

للاقتصاد السياسي » نشر عام ١٨٠٣ .

( ج ) د . ريكاردو ..... D. Ricardo في كتابه « مبادئ

الاقتصاد السياسي والضرية » عام ١٨١٧ .

(48) Hegel : Philos . of Right p 126 - 127

(49) Ibid , p 173

(50) S. Avineri : op cit p 146

الصناعة والانتاج (٤) . يقول هيجل : « أن التقسيم الفرعى للحاجات وللوسائل ينتج عنها تقسيم الانتاج الذى يؤدى الى ظهور تقسيم العمل . وعن طريق هذا التقسيم يصبح عمل الفرد أقل تعقيداً وبالتالي تزداد مهارته فى القسم الخاص بعمله مثلما يزداد انتاجه . وفى الوقت نفسه يعتمد الناس فى كل مكان بعضهم على بعض وعلى علاقاتهم المتبادلة فى اشباع حاجاتهم الأخرى . وفضلا عن ذلك فان تجريد انتاج انسان ما عن انتاج انسان آخر يجعل العمل آلياً شيئاً فشيئاً حتى يصبح من الممكن فى النهاية ان يتنحى الانسان لتحل محله الآلة . . . » (٥٢) ومن ثم فان الميكنة والتصنيع هما نتيجتان ضروريتان للمجتمع البرجوازي الذى تتسع فيه شهوات الانسان الى اقصى حد ويصبح التطرف والانفلات عن الحد هو الطابع الاساسى الذى يميز هذا المجتمع ، وكما تتجاوز اشكال التطرف والبذخ والاسراف كل حد كذلك يتخطى الحرمان والضعف والبؤس جميع الحدود . وهكذا يحدث استقطاب للثروة فى جانب وللفقرة فى جانب آخر اعنى تتراكم الثروات فى طرف ويتراكم البؤس فى طرف آخر بحيث تظهر طبقة معدمة نحرمتها المجتمع « من الوسائل الطبيعية لاكسب » كما حطم رابطة الأسرة وترك الناس محرومين من كل مميزات المجتمع . . (٥٣) ويتحدث هيجل عن المراحل التى تؤدي بالمجتمع البرجوازي الى هذا الوضع المتدهور فيقول :

« عندما يكون المجتمع المدنى فى حالة نشاط لا يعوقها عائق ، فانه ينهمك فى التوسع الداخلى سواء فى عدد السكان او فى الصناعة . ويزداد تراكم الثروات بواسطة تعميم ( ١ ) ترابط الناس بواسطة

---

(51) Ibid .

(52) Hegel : Philos . of Right p 129

(53) Ibid . p 148

حاجاتهم . و ( ب ) عن طريق اعداد وتوزيع وسائل اشباع هذه الحاجات ، فمن هذا التعميم المزدوج تأتى اعظم المنافع . وهذا جانب واحد من الصورة اما الجانب الثانى فهو ازدياد تقسيم العمل وتحديث الوظائف الجزئية . والنتيجة هى تبعية وتؤنس الطبقة المرتبطة بهذا النوع من العمل . وفى الوقت نفسه فان ذلك يؤدى الى فقدان القدرة على التمتع بحريات اوسع لا سيما بالمرتبة الروحية او العقلية للمجتمع البرجوازى . . . « (٥٤) » .

ويستمر هيجل فى وصف المجتمع البرجوازى بطريقة تذكرنا بخديث ماركس عن صراع الطبقات - يقول هيجل :

« عندما ينحدر مستوى المعيشة لجماهير غفيرة من الناس فتصبح اقل من المستوى العادى للحياة - وهو المستوى الذى يبدو تلقائياً وكأنه الحد الضرورى لحياة العضو فى المجتمع - وعندما يكون هناك بالتالى فقدان للاحساس بالصواب والخطأ ، والأمانة واحترام الذات يجعل الإنسان يصر على اثبات ذاته بعمله وجهده فان النتيجة هى ظهور الدماء . وهذا الظهور يجلب معه فى الوقت نفسه الطرف الثانى من الميزان الاجتماعى تركيز ثروات غير متكافئة فى ايد عدد قليل من الناس بقدر كبير من السهولة « (٥٥) . فالفقر عند هيجل ينمو بنسبة موازية لنمو الثروة فهما طرفا معادلة : فالفقر هو الثمن الذى يدفعه المجتمع ليشتترى الثروة . وهكذا يصبح الفقر فى المجتمع الحديث ملازماً لبقاء المجتمع الذى ينتج السلعة « (٥٦) » .

---

(54) Hegel : Philoso of Right p 149

(55) Hegel : Ibid .

(56) S. Avineri : op cit p 148



لكن كيف يواجه هذا المجتمع مصير تلك الجماهير الفقيرة التي انحدرت في البؤس والفاقة ؟ ان جدل المجتمع البرجوازي يصل به هنا الى طريق مسدود يحتم تجاوزه ! فان هذا المجتمع يجد نفسه امام حلين لا ثالث لهما :

الأول : ان يلقي بعبء اعالة هؤلاء الناس وضمان المستوى اللائق من الحياة الكريمة على عاتق الطبقات الغنية أو قد تتلقى وسائل المعيشة من مصادر عامة أخرى كالمبرات والمؤسسات الخيرية والأديرة ... الخ . وفي كلتا الحالتين فإن هناك اعالة لهذه الطبقة المعتمدة بحيث تتلقى ما يضمن لها البقاء على نحو مباشر وليس بواسطة عملها ، وها هنا يهدم المجتمع البرجوازي الأساس الذي قام عليه وهو استقلال الفرد واجتماعه بأنه كيان قائم بذاته وشعوره بالكرامة واحترام الذات ... الخ . (٥٧) .

الثاني : قد يقال ان البديل هو ان يعطى لهذه الطبقة الفقيرة ما يضمن لها البقاء بطريقة غير مباشرة من خلال العمل أعني إتاحة فرص العمل أمام أفرادها . وفي هذه الحالة فان حجم الانتاج سوف يزداد زيادة هائلة وسوف يتناقص عدد المستهلكين الذين تحولوا هم أنفسهم الى منتجين ! (٥٨) .

وهكذا نجد أننا سواء في الحل الأول أو الثاني نزيد من حدة المشكلة بدلا من حلها : وهكذا يتضح أن المجتمع الموتر رغم تضخم الثروة فيه لا يكون غنيا بما فيه الكفاية أعني أن مصادر ثروته الخاصة ليست كافية بالقدر الذي يكفي للحد من تضخم الفقر وخلق دهماء

---

(57) Hegel : op . cit p 150

(58) Ibid p 150

مقجلة « ! وهكذا يصف هيغل جدل المجتمع البرجوازي وصفاً يقترب جداً من وصف ماركس لتراكم الثروة وظهور شبة البروليتاريا المعدمة ! بل انه يواصل تحليله لهذا المجتمع فيبين لنا انه فى أعلى مراحل التحول الى مجتمع استعماري ! يقول هيغل :

« وعلى هذا النحو فان الجدل الداخلى للمجتمع البشرى .. يدفعه الى أن يتجاوز حدوده الخاصة ويبحث لنفسه عن أسواق جديدة وعلى ذلك فان وسائله الضرورية للبقاء فى البلدان الأخرى اما أن يكون نقص ما فيها من بضائع فائضة لديه أو لأنها منزلة فى الصناعة بصفة عامة » (٥٩) .

ومن الأشياء المثيرة التى تجدر ملاحظتها فى عرض هيغل لجدل العمل على نحو ما يسير فى المجتمع البرجوازي ، وعيه بحقيقة هامة هى أن الفقر ينبغى ألا يفهم بمعنى موضوعى فحسب ، فهو عندما يناقش نسق الحاجات فانه يشير بوضوح الى أن للحاجات جانباً ذاتياً وجانباً موضوعياً فى آن معا . كما يبين كذلك أنه ليس هناك حد أدنى معين من المعيشة يمكن تحديده مسبقاً وانما ذلك الحد انما يقاس بمستوى الحياة فى المجتمع الذى يعيش فيه الفرد « فالمستوى الأدنى من المعيشة : « وهو المستوى الذى تعيش عليه الدهماء يتحدد تلقائياً . لكن الحد الأدنى ( بصفة عامة ) يختلف اختلافاً ملحوظاً باختلاف المجتمعات : ففي انجلترا نجد انه حتى افقر الطبقات تعتقد أن لها حقوقاً » (٦٠) .

---

(59) Hegel : Ibid , p. 151.

(60) Ibid , p. 277.

فالحـد الأدنى من مستوى المعيشة يتحدد تبعاً لظروف كل مجتمع ، وعلى ذلك فإن المجتمع البرجوازي قد نجح في أن يجعل معاييرـه عند الاستهلاك جزءاً من صميم الوعي عند أعضائه في الوقت الذي يعجز فيه عن إشباع هذه المعايير ويتفاقم هذا الشعور نتيجة للزيادة المستمرة في انتاج البضائع التي ينتجها هذا المجتمع التي لا تستطيع للجماهير شرائها لنقص قدراتها الشرائية . وهكذا يصبح للفقر « تصور » : فالفقر هو التعبير عن التوتر بين الحاجات التي يخلقها المجتمع البرجوازي وعجزه عن إشباعها(٦١) .

فهـيـجـل هنا يشير الى عدة أمور هامة :

- ( أ ) أن الفقر له جانبـه الذاتي الى جانب الوجه الموضوعي .
- ( ب ) أن الفقر لا يمكن أن يحدد تحديداً كمياً فحسب : فالفقر يتضمن أيضاً الحرمان من الثقافة ومن التعليم ومن الخدمات العالية بل أنه قد يتضمن أيضاً الحرمان من العزاء الديني الذي يخفف مما يعاني منه الإنسان على المستوى الروحي .

( ج ) أن الحد الأدنى من مستوى المعيشة يختلف وفقاً لمستوى المجتمعات المختلفة .

والنهم في ذلك كله أن الفقر وحده لا يخلق طبقة الدهماء وإنما الاحساس بالفقر والشعور الداخلي بالسخط ضد الأغنياء وضد المجتمع وضد الحكومة ... الخ . ومن خلال هذا الموقف ، ومن خلال تبعية الإنسان واعتماده على الصدقة يشعر بأنه تافه عديم القيمة مثل

---

... S. Avineri : Hegel's Theory p 149 (61)

منشر دي نابولي ..... Neapolitan Lazzaroni      وها هنا يوند  
في الدهماء شعور سيء هو احساسهم بفقدان الكرامة التي تكفي لضمان  
بقائهم بواسطة عملهم وفي الوقت نفسه يشعرون ان من حقهم ضمان  
وجودهم «(٦٢) .

وعندما يصل الفقر الى هذا الحد الكيفي تظهر الدهماء : مجموعة  
من الموجولات البشرية الغربية عن المجتمع ليس لديها احساس بالانتماء  
اليه . فعنصر الوعي اساسي عند هيجل وهو يصف ظهور هذه الجماعة  
داخل المجتمع البرجوازي . واهكذا نجد هيجل يصر المرة بعد المرة  
على الطبيعة الجدلية لظهور الفقر واعتباره ظاهرة مصاحبة للغنى  
الفاحش . وهذا التحليل يؤدي بهيجل الى المطالبة بتدخل الدولة ،  
فالموقف فيما يعتقد لا يمكن ان يعود اليه الاتسجام الا بواسطة الدولة  
التي لها سلطان يفوق المجتمع البرجوازي : وهكذا يدعو الى وضع  
شكائم على الصناعة مثل ضبط الاسعار والرقابة الواعية والتوجيه  
المباشر ... الخ .

« فالمصالح المختلفة بين المنتجين والمستهلكين قد تؤدي الى صدام  
بينهما . وعلى الرغم من ان التوازن السليم بينهما يمكن ان يحدث  
تلقائياً ، فان التوافق بينهما يحتاج الى ضبط وسيطرة أعلى من طرفي  
النزاع . وما يبرر ممارسة مثل هذه السيطرة او الضبط في حالة واحدة  
( مثلا في تحديد اسعار السلع الضرورية للحياة ) يعتمد على ان  
السلع المعروضة للبيع على نحو عام والمطلوبة يوميا بطريقة مطلقة لا تقدم  
الى فرد ما بما هو كذلك وانما الى المشتري الكلي اي الى الجمهور .  
ولهذا فالجمهور الحق في شيئين معا : الحق في ألا يفش وكذلك في

تنظيم فحص السلع المعروضة وتلك مصلحة مشتركة تقوم بها سلطة عامة (٦٣) . ومن هنا فاننا نستطيع ان نقول ان هيجل كان واعياً بحاجة الصناعة الى ضبط عام يقول :

« الرعاية العامة والتوجيه يصبحان ضرورة لا غنى عنها في حالة الأفرع الواسعة من الصناعة لأنها تعتمد على ظروف خارجية وارتباطات بأحوال بعيدة لا يستطيع الأفراد أدراكها ككل وهم الأفراد الذين يرتبطون بهذه الصناعات من أجل معيشتهم » (٦٤) .

---

(63) Hegel : Philos of Right , p 147

(64) Ibid





## الطبقات الاجتماعية

نظرية هيجل عن الطبقات الاجتماعية تتبع من نظريته فى تقسيم العمل الذى هو نفسه نتيجة للانتاج الاجتماعى يقول :

« أن الشبكة المتنوعة تنوعاً لا حد له لحركة الانتاج المتبادل ، وكذلك عمليات التبادل . وايضاً الوسائل المتعددة بطريقة لا نهاية لها وهى الوسائل المستخدمة فى عملية الانتاج تصبح متبلورة بسبب الكلية الكاملة فى مضمونها ويتميز الى مجموعات عامة . وكنتيجة لذلك فان المجموعة بأسرها تتأسس على نظم جزئية من الحاجات والوسائل وأنواع العمل التى تناسب اشباع الحاجات . واساليب الاشباع وأنواع الثقافة النظرية والعملية اعنى انها تشكل نظاماً ينتسب اليها الأفراد وبعبارة اخرى تودى الى تقسيم الطبقات » (٦٥) .

وهناك وجه آخر لتقسيم الطبقات واعنى به لحظة التكامل ، فالشخص عندما ينتمى الى طبقة فانه يرتبط بشئ كلى ومن هنا كانت الطبقات هى العامل المتوسط بين الوجود الفردى الخالص والسياق الاجتماعى الواسع لحياته : « فعندما نقول ان فلاناً لابد ان يكون « شخصاً ما » فاننا نعنى بذلك انه لابد له ان ينتمى الى طبقة اجتماعية خاصة ، ما دامت كلمة شخص ما تعنى ان يكون له وجود واقعى فالانسان بدون طبقة هو شخص خاص تماماً لم تتحقق كليته بالعقل » (٦٦) .

ويقسم هيجل الطبقات على النحو التالى :

اولاً : طبقة الزراعة او الفلاحين وهى التى يسميها بالطبقة المادية

(65) Ibid ; p. 270

(66) Hegel : Philoso . of Right , p 130 - 131

أو الجوهريّة أو المباشرة وهي تعتمد في ثروتها على المنتجات الطبيعيّة من الأرض التي تقوم بفلاحتها وهي تعيش عيشة بسيطة وتتصل اتصالاً مباشراً بالطبيعة متقبلة ما تمنحه لها : « ان الفرد في هذه الطبقة يقبل بغير تفكير ما يقدم اليه ويأخذ ما ينتجه شاكرًا الله على ما اعطاه ، وهو يعيش بروح الايمان والثقة في ان هذه الخيرات سوف تستمر ؛ وما يأتي اليه يكفيهِ فما ان يستهلكه حتى يظهر من جديد غيره وهذا هو الاتجاه البسيط للروح التي لا يتركز فيها الصراع ضد الاغنياء » (٦٧) . ولهذا فان الفكر لم يدخل في هذه الطبقة بعد والفكر عند هيجل هو لحظة الاختلاف والتباين .

ثانياً : طبقة التجار والصناع . ويقل اعتماد هذه الطبقة على الطبيعة بينما يزداد اعتمادها على عملها الخاص وهي طبقة الفكر الانعكاسي أو الصوري التي تقوم بتحويل المادة الخام وتشكيلها على نحو يشبع حاجات الانسان ولهذا فهي تعتمد أساساً على عملها مستخدمة فكرها وذكائها في اشباع حاجات الفرد وحاجات الآخرين . ولهذا فهي تنقسم داخلياً الى :

(١) العمل من اجل اشباع الحاجات الفردية بطريقة عينية نسبياً عن طريق نظم فردية وتلك هي : الحرف اليدوية .

(٢) العمل على نحو أكثر تجريداً . اعنى الانتاج على نطاق واسع لاشباع حاجات فردية لكنها حاجات ذات طابع كلى - وتلك هي الصناعة .

(٣) تبادل المنافع المنفصلة بين الأفراد من خلال استخدام الوسط

الكلى للتبادل وهو المال الذى يحقق بالفعل القيمة المجردة لكل سلعة  
ـ وتلك هى التجارة (٦٨) .

ثالثا : أما الطبقة الثالثة والأخيرة فيسميها هيجل بالطبقة الكلية  
وهى طبقة الخدمات المدنية ومهمتها رعاية الصالح العام للمجتمع ولهذا  
فينبغي إعفاؤها من العمل المباشر لأشباع حاجاتها : « بحيث تجد مصلحتها  
الخاصة أشباعها فى عملها من أجل الكلى » وتلك هى الطبقة الحاكمة  
التي تعتمد على مبدأ العقل .

ومهما يكن من شئ فمن الأهمية القصوى أن نلاحظ أن هيجل لم  
يجعل من المولد أو النسب أو المحتد . . الخ . الاعتبار الأساسى التى  
تقرر تحديد الطبقة التى ينتمى إليها الإنسان « فهو يقول أن الأهلية  
والمولد ، وغيرهما من الأمور العرضية تلعب دوراً لكن القرار الأخير  
يعتمد على اختيار الفرد الحر وعلى قدرته فى انجاز وظائف الطبقة  
التي يتطلع إليها وهو يلوم أفلاطون لأنه جعل تقسيم الأفراد الى طبقات  
وظيفة من وظائف الحكام وفى ذلك انكار للحقوق الذاتية ولحرية الفرد ،  
وهو ينتقد بشدة نظام الطبقات المغلقة . . . Castes السائد فى الهند  
الذى يجعل من المولد العامل الوحيد الحاسم فى تحديد الطبقة » .

---

(٦٨) ولتر ستيس « فلسفة هيجل » - المجلد الثانى « فلسفة  
الروح » ص ١٠٣ - ١٠٤ المجلد الرابع من سلسلة المكتبة الهيجلية -  
أصدرته دار التنوير ببيروت الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣ .

## ثانيا - الهيئة القضائية :

كان القسم الأول من المجتمع المدني هو نظام الحاجات الذى يعنى ان هذا المجتمع يقوم أساساً على الفرد وتحقيق غاياته الشخصية التى هى فى الوقت ذاته حاجاته : حاجته الى الطعام ، والشراب ، والمسكن .. الخ . والفرد يستخدم غيره كوسائل لتحقيق هذه الغايات وهم يستخدمونه بالطريقة نفسها ، وهكذا ينشأ نظام من الاعتماد المتبادل فى النسيج الاجتماعى للمجتمع ، وهو اعتماد يحتاج الى تنظيم يتخذ شكل القوانين . وإذا تذكرنا ان فلسفة الحق تقوم على أساس الشخصية البشرية التى هى أساس الحق المجرد ، عرفنا أن هذا الحق لا ينبع من أصل تاريخى أو قومى ، وإنما من طبيعة العقل نفسه ، ذلك لأن العقل فى تطوره يصل إلى مرحلة الوعى الذاتى بعد أن يترك مرحلة الحيوانية ، أعنى أنه يصل الى الذات « وتقوم حقوق الانسان وشخصيته على لا نهائية الذات ، فالأشياء لا حقوق لها ، أما الشخص فهو صاحب الحق المطلق على جميع الأشياء ، - لكن الحق فى هذه الدائرة كان مجرداً ولهذا سميت باسمه « دائرة الحق المجرد » ، أما الآن فان هذا الحق يتحول الى قوانين ، ويتم ذلك من خلال الاعتماد المتبادل بين الافراد ، وكذلك من خلال تبادل الحاجات والعمل على اشباعها ، فقد ظهر الآن نسيج موضوعى للمجتمع ، وهو موضوعى لأنه متحقق فى العالم الخارجى : ويخوِّط هذا النسيج هى أشخاص وعلاقات خارجية بين الأشخاص بعضهم وبعض وهى بالضرورة حقوقهم وواجباتهم نحو الآخرين . ومن هنا فان ما كان موجوداً فى البداية على على نحو مجرد قد تحول الآن الى شىء موضوعى موجود بالفعل أعنى أنه أصبح قانوناً . وهكذا ينشأ ما يسميه هيجل بممارسة العدالة أو الهيئة القضائية : « ان ممارسة العدالة تجعل من الحق المجرد قانوناً ، وتدخل



نظاماً شاملاً واعياً في عمليات المجتمع المدني العرضية العمياء ..  
وتصور القانون هو محور كتاب « فلسفة الحق » الى حد أن بعض  
الكتاب يسميها أحياناً « بفلسفة القانون » فكل المناقشة التي يتضمنها  
الكتاب تفترض ضمناً أن الحق يوجد فعلاً بوصفه قانوناً ، وهو افتراض  
يقترب على المبادئ الأنطولوجية لفلسفة هيغل .. « (٦٩) » .

وتنقسم الممارسة الفعلية للعدالة عند هيغل ثلاثة أقسام هي :

( أ ) الحق بوصفه قانوناً .

( ب ) القانون وقد تعين .

( ج ) الحكمة .

( أ ) الحق بوصفه قانوناً :

الوجه لممارسة العدالة أو للهيئة القضائية هو الاعتراف بالقوة الملزمة  
للحق التي تكتسب بفضل هذه القوة الملزمة خاصية القانون الإيجابي ،  
فالسمة الأساسية للقانون هي كليته ، ولا تظهر هذه الكلية إلا إذا أصبحت  
قائمة وموجودة وجوداً محدداً في المجتمع الموضوعي يقول هيغل  
« يصبح مبدأ الحق قانوناً Gesetz عندما يوضع gesetzt  
في وجوده الموضوعي ، أعني عندما يجعله الفكر معيناً من أجل الوعي ،  
ومعروفاً على أنه ما هو حق ، وعندما يكتسب الحق هذا الطابع  
يصبح قانوناً وضعياً بصفة عامة .. » (٧٠) . غير أن هذا القانون الذي  
هو « تموضع » للحق يختلف اختلافاً أساسياً عن العادات والعرف

(٦٩) ماركيوز : « العقل والثورة » ص ٢٠٧ - ٢٠٨ ترجمة

د. فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٠ .

(٧٠) هيغل : « فلسفة الحق » المجلد الثاني ترجمة د. امام

عبد الفتاح امام فقرة ٢١١ .

والتقاليد ... الخ . فالقانون من ناحية يتأسس على طبيعة العقل ، ولا يستمد من التاريخ كما هي الحال فى العادات ، ثم ان القانون من ناحية أخرى يتسم بالكلية التى هى طبيعة نفسه ، فى حين ان العادات والتقاليد والعرف ... الخ . تتسم بالعرضية والاتفاق ، وهى ذاتية ومتحيزة وجزئية لكن هناك مسألة هامة هى ان العادات والتقاليد لا تخلو من عناصر عقلية ، ومن ثم كلية ، وهكذا نجد انها عندما تبرز هذه العناصر بحيث تكتسب خاصية التطبيق الكلى العام فانها تتحول الى قوانين . ومن هنا كان الأصل التاريخى للقانون القديم انما يوجد فى العادات والتقاليد . وموضوع القوانين هو علاقات الأشخاص من خلال الحق ، والخطأ ، والجريمة ... الخ ، وان كانت هذه العلاقات خارجية لأنها هى التى توجد وجوداً موضوعياً فى المجتمع .

واذا كان العقل هو الذى يصدد القوانين ، فان تحليلها وتطبيقها على فئات خاصة ، وتقسيمها الى اقسام فرعية فهو من مهمة الفهم . ويمكن لهذه التقسيمات أن تستمر بغير نهاية . ونحن هنا ندخل دائرة المتناهى التى هى دائرة الصدفة والهوى والعرضية .. (٧١) ولا شك « ان العقل نفسه يتطلب منا الاعتراف بأن العرضية ، والتناقض ، والظاهر لها دائرة وحق خاص بها ، وهى دائرة محدودة ومحصورة ، ومن غير المعقول السعى لحل وتصحيح التناقضات بداخلها .. » (٧٢) .

---

(٧١) ولتر ستيس « فلسفة هيجل » المجلد الثانى « فلسفة الروح » ص ١٠٥ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام - العدد الرابع من سلسلة المكتبة الهيجلية أصدرته دار التنوير فى بيروت - طبعة ثالثة عام ١٩٨٣ .

(٧٢) « أصول فلسفة الحق » المجلد الثانى من ترجمتنا العربية - إضافة للفقرة رقم ٢١٤ .

## ( ب ) القانون وقد تعين :

يذهب هيغل الى انه اذا كانت للقوانين قوة ملزمة تجعلها تكتسب خاصية القانون الايجابى فانه « ينتج من ذلك ، من وجهة نظر الحق الخاص بالوعى الذاتى انه لابد ان يعرفها الناس جميعاً » . وتلك هى النقطة الجوهرية الثانية هنا - وهى ان القوانين لابد ان تذاخ وان تعرف معرفة عامة للناس جميعاً : وهو يضرب لنا امثلة مما كان يفعل الطاغية دنسيوس طاغية سراقوسة ، الذى كان يقوم بتعليق القوانين فى أماكن مرتفعة للغاية بحيث يصعب على المواطنين قراءتها ! ويرى هيغل أن مثل هذا العمل ظلم فادح ، مثله مثل دفنها فى سجلات الدولة أو مجلدات علمية لا يستطيع الانسان العادى ان يصل اليها . أو صياغتها فى لغة ميتة بحيث يصعب على الناس ايضاً معرفة القوانين المطبقة فى بلادهم . وهو ، على العكس ، يمتدح « جوستينيان » الذى قدم لشعبه القانون القومى فى صورة تشريعات مرتبة ترتيباً جيداً وواضحاً (٧٣) - فاذا كان القانون تجسيدا لشخصيتى ولحريتى ، فانه لا يكون لى ألا اذا اعترفت انه كذلك . ومن حقى ان اعرف هذا القانون وان اعترف بأنه قانونى . ومعنى ذلك ان القوانين التى تسن فى سرية ، أو القوانين التى يجهلها أولئك الذين نتوقع منهم اطاعتها هى أوامر خارجية غريبة تفرض عليهم . وفرضها على الناس يمثل خرقاً لحق الذات الحرة . ومن هنا فلا بد للقوانين ان تذاخ على اوسع نطاق ممكن ، كما انه لابد ان تتضمنها النشرات التى يستطيع الجميع قراءتها ، فاذا ما تم ذلك استطنا ان نقول : ان الجهل ، بعد ذلك ، بالقانون لا يعفى المواطن من المسؤولية : فالتقصير عندئذ يقع على عاتقه هو !

---

(٧٣) « اصول فلسفة الحق » المجلد الثانى - اضافة للفقرة

رقم ٢١٥ .

### ( ج ) المحكمة أو دور القضاء :

عندما يتخذ الحق صورة القانون فانه بذلك يخطو خطواته الأولى نحو الوجود المتعين ، وهو بذلك يصبح معارضاً للارادة الجزئية ، وللراى الذاتى عن الحق بحيث يكون له وجود قائم بذاته يدعم نفسه بوصفه شيئاً كلياً . ويتم انجاز ذلك عن طريق الاعتراف به وجعله واقعاً لحالة جزئية معينة بغض النظر عن الوجدان الذاتى أو المصلحة الخاصة وتلك هى مهمة السلطة العامة أو القضاء(٧٤) ومعنى ذلك ، بعبارة أخرى ، أن الحق الذى اتخذ صورة القانون عندما تجسد فى وجود متعين عليه أن يدافع عن نفسه ضد الارادات الجزئية وما تقوم به من فعال تعسفية ، كما أن عليه أن يهبط من العمومية الى الحالات الفردية بحيث يوجد بالفعل فى تفاصيل الحياة ، ولكى يتحقق ذلك فلا بد أن يكون هناك سلطة منظمة هى المحاكم أو دور القضاء . أما حين يقوم الأفراد برد الخطأ وانزال العقاب على مرتكب الجريمة فذلك هو الانتقام الذى يندفعون اليه وفقاً لأهوائهم ويدافعون من مصالحهم الخاصة . لكن دور القضاء أو المحاكم فهى لا تمثل المصالح الخاصة للفرد ، وإنما تمثل الحق أو القانون الكلى الذى يخضع له القاضى نفسه ، ومن هنا فان « نظرية هيجل التشريعية تنحاز ، على نحو قاطع ، الى الاتجاهات التقدمية فى المجتمع الحديث . فهو يرفض كل النظريات التى تجعل الحق متوقفاً على قرار القاضى لا على شمول القانون - وكان فى ذلك مستبقاً لاتجاهات لاحقة فى التشريع - وهو ينقد وجهة النظر التى تجعل القضاة مشرعين دائمين ، أو تجعل القرار النهائى فيما يتعلق بالحق والباطل متروكاً لتقديرهم .. »(٧٥) ولا يهم بعد ذلك

(٧٤) المرجع نفسه فقرة رقم ٢١٩ .

(٧٥) - ماركيز « العقل والثورة » ص ٢٠٨ من ترجمة الدكتور

فؤاد زكريا السالفة الذكر - ولانظر أيضاً « أصول فلسفة الحق »

فقرة رقم ٢١١ .



ان تتألف المحكمة من قاضى واحد أو أكثر وهو يذهب الى أنه يمكن أن تكون هناك هيئة من المحلفين تحاول أن تحدد تحديداً موضوعياً ما اذا كان المتهم مذنباً أم غير مذنب وذلك عن طريق بحث الوقائع ، فى حين أن القاضى هو الذى يطبق القانون ويصدر الحكم .

### ثالثاً - الشرطة والنقابة :

المجتمع المدنى كما سبق أن ذكرنا يتألف من افراد يسعى كل منهم لاشباع حاجاته وغاياته الخاصة ، لكن تظل حياة كل شخص ورفاهيته فى نظام الحاجات ، كما يقول هيجل ، إمكانية مرهون تحققها الفعلى بمواهبه الخاصة ونزواته بقدر ما هو مرهون بنظام الحاجات الموضوعى « وليس من الطبيعى فحسب أن يسعى الفرد وراء اشباع حاجاته وتحقيق رفاهيته ، بل ان ذلك حق من حقوقه » لكن المشكلة ان الفرد يسعى الى تحقيق هذه الرفاهية والوصول الى اشباع هذه الحاجات فى عالم تحكمه العرضية والاتفاق والارادات التعسفية للأفراد ، فكيف يمكن أن يضمن الفرد هذه الرفاهية أو ذلك الاشباع فى مواجهة عوامل الصدفة والاتفاق ؟ ! هنا تظهر الشرطة . ويعتقد ماركيز أن مفهوم الشرطة عند هيجل تظهر فيه كثير من سمات النظرية التى كان الحكم المطلق يستخدمها فى تبرير التنظيم الذى يقيد به الحياة الاجتماعية والاقتصادية : فالشرطة لا تتدخل فقط فى عملية الانتاج والتوزيع ، ولا تقيد فقط حرية التجارة والربح وتراقب الأسعار والفقراء والمشردين ، بل هى أيضاً تشرف على الحياة الخاصة للأفراد كلما كان لها تأثير فى الصالح العام (٧٦) - غير أننا يتبغى أن نضع فى ذهننا أن هيجل كان يعتقد أن للشرطة مهمة عامة هى حماية رفاهية الفرد عندما تتعارض وتتصادم مع رفاهية غيره من

---

(٧٦) العقل والثورة ص ٢١١ .



الأفراد ، حماية الرفاهية والملكية الشخصية وحماية الفرد من الأضرار يقع فى داخل نطاق مهمة الشرطة وهو ما يبرر قيامها بالإشراف والرقابة .

غير أن الشرطة ليست هى الوسيلة الوحيدة لحماية الفرد من الأضرار التى تقع عليه ، بل هناك نظام آخر يقوم بحماية الفرد ويمكن بواسطته كبح جماح المجتمع المدنى وهو نظام النقابات الذى يتصوره هيجل على مثال نظام الطوائف الحرفية القديم ، مع إضافة بعض سمات النقابات الحديثة . وهكذا يؤلف الأفراد الذين تتشابه مصالحهم ورفاهيتهم - رابطة تعرف باسم « النقابة » ، وعلى الرغم من أنها تنشأ فى البداية لمصلحتها الخاصة ، فإن نشاطها مع ذلك يحقق الغايات الكلية للمجتمع المدنى ، وفيها يقل السعى الذاتى للفرد نحو إشباع حاجاته ، ومادامت أهداف النقابة أوسع ، وأكثر كلية الى حد ما ، من أهداف الفرد ، فإنها تؤدى الى الارتفاع من مستوى نشاطه الذاتى الخالص الى مستوى النشاط الكلى .

تلك هى بصفة عامة أهم خصائص المجتمع المدنى او البرجوازى عند هيجل ، لكنه يسوق ملاحظات لعل أقوى ملاحظة وأوسعها مدى تلك التى ساقها عن الاتجاه الهدام الذى يسير فيه هذا المجتمع ، وهو يختم كلامه بقوله : « ان المجتمع المدنى مدفوع ، بواسطة جدله الخاص ، الى تجاوز حدوده الخاصة بوصفه مجتمعاً محدد المعالم مكتفياً بذاته .. » فلا بد أن يبحث عن أسواق جديدة تستوعب الإنتاج الفائض المتزايد ، وأن يتبع سياسة توسع اقتصادى واستعمار منظم ، وهذا يعنى أن المجتمع البرجوازى اذا ما استمر ينمى خصائصه الى أقصى حد فلا بد أن يتحول الى نظام استعمارى ... !

\*\*\*

# المختصر

٥	مقدمة
٩	القسم الأول : الكتابات السياسية المبكرة
١١	— دستور ألمانيا
٣٧	— نصوص من دستور ألمانيا
٦٣	القسم الثاني : الكتابات السياسية المتأخرة
٦٥	— بومة منيرخا
٨٥	— هيجل والثورة الفرنسية
١١٩	— هيجل والمجتمع البرجوازي
١٦٣	فهرست

---

رقم الايداع ٥٣٠١٠ / ٨٦

---



